

*Postimestari B. W. Lindberg
apstävyydellä kirjoittaja*

PLATONIN KOSMOLOGIA,
TIMAIOSSA ESITELTYNÄ.

AKADEMIALLINEN VÄITÖSKIRJA.

KIRJOITTANUT

K. LINDROOS.

HELSINGISSÄ, 1887.

PLATONIN KOSMOLOGIA,
TIMAIOSSA ESITELTYNÄ.

AKADEMIALLINEN VÄITÖSKIRJA.

KIRJOITTANUT

K. LINDROOS.

FILOS. KAND.

*Esitetään Suomen Yliopiston filosofiallisen tiedekunnan suostumuksella
julkisesti tarkastettavaksi historiallis-kielitieteellisessä oppisalissa
k:lo 10 a. p. 28:nä p. toukokuuta 1887.*

HELSINGISSÄ.

J. C. FRENCKELL'IN JA POJAN KIRJAPAINOSSA, 1887.



Sisälllys.

I.	Historiallinen johdanto.	Siv.
A.	Grekalaisten kosmologia ennen Platonia	1
B.	Platon ja hänen kosmologiallinen kehityksensä	16
II.	Platonin Timaiion suhde „Philolaos“- ja „Timaios Lokrilaisen“ -kirjaan	24
III.	Kosmologia Timaiiossa.	
A.	Platonin filosofian ja kehittyneen kosmologian keskinäinen suhde	30
B.	Jumala ja maailmankaikkisuus	34
C.	Ideat ja ilmiömaailma	42
D.	Materia, paikka ja aika	49
E.	Maailmansielu, taivaaukappalten harmonia ja liikunto . . .	55
F.	Mathematiset suuruudet ja „elementit“	73
G.	Ihminen ja hänen asemansa luomakunnassa	77

Painovirheitä :

Sivu	5	rivi	14	alh.	Anaximondros luett.	Anaximandros; samoin 6 s. 7 r. a.
„	20	„	10	ylh.	vakuuttaen	„ vakuuttaen.
„	20	„	16	„	käytettyjä	„ käytettyjä.
„	40	„	7	„	cicidit	„ cecidit.
„	41	„	4	a.	jossa	„ josta.
„	42	„	13	y.	oppi	„ oppia.
„	47	„	7	a.	ideoissa, osallisuudesta luett.	ideoissa osallisuudesta.
„	54	„	1	„	1075 luett.	1875.

Non propterea abjicienda est doctrina certa et utilis vitæ, de multis rebus etiamsi multa ignoramus; præparemus etiam nos ad illam æternam academiam, in qua et integram physicen discemus, cum ideam mundi nobis Architectus ipse monstrabit.

Melanchthon.

I. Historiallinen johdanto.

A. Grekalaisten kosmologia ennen Platonia.

Ovatko Grekalaisten tieteet ja filosofia synnyttänsä kotimaiset ja omantakeiset vai ulkoa päin saaneet alkunsa toisilta vanhan ajan kansoilta, siitä ei ole tutkimus täydellisesti vielä selvillä. Suurimpana syynä on siihen epäilemättä pidettävä se, ettei tie-teellisellä Europalla ole vielä tähän asti ollut käytettävähänsä kaikkia niitä apukeinoja — esim. nuolenpääkirjoituksen, sanskriitin, Zend-kirjojen, hieroglyfien y. m. s. kätöksessä olevia tieto-aarteita —, jotka saattaisivat täyteen valoon sen kehityksen, joka itämaalaisilla: Kinalaisilla, Indialaisilla, Babylonialaisilla, Baktarialaisilla ja Persialaisilla sekä Agyptolaisilla on ollut jo ennen, kun Grekanmaalla huomataan sanottavasti minkäänlaisia tutkimusharrastuksia. Toiset, esim. Edv. Zeller, kannattavat edellistä mielipidettä; sitävastoin taas useat, niinkuin Aug. Gladisch, Edv. Röth ¹⁾ j. m., ovat syvällisillä tutkimuksillansa koettaneet näyttää toteen, että Grekalainen — ei ainoastansa sivistys, vaan — filosofiakin perustuisi itämaalaiselle kehityspohjalle, vieläpä, että se olisi siirtynyt heille valmiina ulkomaalaisena, vieraana omaisuutena. Miten Zeller näiden viimeksimainittujen tutkimuksia arvostelee koettaen niitä kumota, nähdään hänen „Die Philosophie der Griechen“-nimisestä teoksestaan, I, 18—89 sivv. Mutta Zeller'in ja Röth'in y. m. s. tutkimuksia toisiinsa vertailemalla sekä tutkimalla muita, asiata koskevia kirjoituksia —

¹⁾ Geschichte unserer Abendländischen Philosophie. Mannheim, 1846.

esim. Anqvetil Duperron'in¹⁾ „Oupnekhat'ia“, muita mainitsematta — tulee helposti siihen vakuutukseen, ettei kysymys olekaan niin päättävästi ratkaistu, kuin ensinmainittu, älykkäitä todistusperustuksia kyllä käyttäen, väittää. — Kuitenkin, vaikka myöntää täytyy, että kansat omistavat paljon, etenkin sivistyksen alkeismuotoja, toisiltansa, on varovaisuudella tehtävä johtopäätöksiänsä sillä alalla. Sillä ei kaikki, ei läheskään, ole lainattua, mikä muotonsa puolesta on yhtälaista; se vaan useinkin osoittaa, että ihmisjärki on johdonmukaisesti saapunut samalle asteelle, on johtanut useamman, toisistaan eroitettunakin, keksimään saman yleisen totuuden tai luonnonlain. Niinpä on väitetty, että esim. Leibniz ja Newton keksivät samaan aikaan, toisistaan tietämättä, differentiali-laskun. Samoin saattaa — kuten Cicero jo siitä kirjoittaa — tapahtua, että tiedemies keksii jonkun yleisen totuuden, jonka jälestäpäin huomaakin toisten jo sitä ennen löytäneen samanlaisissa tutkimuksissansa.

Mitä kosmologiaan, ja etenkin astronomiallisiin tutkimuksiin tulee, niin ovat Grekalaiset, historian todistuksen mukaan, niitä ruvenneet harrastamaan jotenkin myöhään, verrattuina useisiin itämaan kansoihin. Kinalaisten sanotaan tehneen jo n. 2500 e. Kr. s. tähtitieteellisiä tutkimuksia; kaukaiseen entisyyteen viittaa sekin, kun kaksi Kinalaista astronomia, Hi ja Ho, menettivät rangaistukseksi henkensä siitä syystä, etteivät edeltäpäin ilmoittaneet auringon pimenemistä, joka tapahtui v. 2128 e. Kr. s., lokak. 13 p.; siis n. 1500 vuotta ennen Thalesta²⁾). Indialaiset, M. de Laplace'n tutkimusten mukaan, viljelivät astronomiaa jo n. 3000 — samoin kuin Aigyptolaisetkin n. 2700 — vuotta ennen meidän ajanlukumme alkamista. Babylonialaisten vanhimmistä ajoista ei meillä ole tarkkoja tietoja; kuitenkin saatamme sanoa astronomiallisten tutkimusten alkaneen sielläkin jo

¹⁾ Theologia et Philosophia Indica. I & II. Argentorati IX—X (1801—1802).

²⁾ Vert. J. H. v. Mädler, Geschichte der Himmelskunde. Braunschweig, 1873. I, 4.

n. 2200 e. Kr. s., koska Alexander Suuren aikaan asti heidän pappinsa olivat, oman ilmoituksensa mukaan, merkinneet 832 kuun ja 373 auringon pimenemistä ¹⁾).

Grekalaisten filosofian merkitys on sittekin ollut verrattomasti suurempi ja tärkeämpi, kuin koskaan itämaan mainittujen kansojen. Heidän kaunis osansa — aina Thaleesta alkaen — oli valaista tiedon valolla maailmaa; he eivät tyytyneet kosmologiassa vaan pelkkiin havaintoihin, vaan asettivat etevimmäksi päämääräksensä maailman syntymisen ja muodostumisen, taivaankappaleissa ja niiden keskinäisissä suhteissa vallitsevien lakien selville saamisen, sekä näkyväsien maailman moninaisissa ilmiöissä vaikuttavan ykseyden ja alati muuttuvaisessa pysyväsien perustuksen löytämisen ²⁾). Periodillisesti taivaalla tapahtuvien ilmiöiden havainnoita saattoivat he tosin oppia tuntemaan Aigyptolaisilta, Babylonialaisilta, Chaldaialaisilta y. m., mutta kysynyksen ollessa kosmologiallisista ideoista ja theorioista täytyi heidän turvautua omaan henkehensä, joka yksinkertaisimmankin katsantotavan ymmärsi nerokkaasti valaa selväksi ja vichättäväksi kokonaismuodoksi ³⁾). — Asia tulee selvemäksi, jos tarkastelemme Grekalaisten luonnonfilosofian ja kosmologiallista kehitystä järjestyksessä vanhimmista ajoista alkaen.

Mitä Orpheus maailmanrakennuksesta on opettanut, on niin satuisen hämäryyden peitossa, ettemme sitä rupea tässä ollenkaan tutkimaan, vaikka luulemmekin, että se selvitettyinä saattaisi levittää joitakuuta säteitä Grekalaisten ja itämaan kansojen, varsinkin Indiaalaisten, vanhimman kosmologian keskinäisen välinkin valaisemiseksi. —

Homeron runoissa esitellään maa ympyriäisenä kiekkona, kehämäisen lautasen muotoisena, joka on laidoiltaan vähän kohtoonut, keskeltä syvempi, joten vesi (s. o. Wälimeri) siinä pysyy. Tämä maa on Okeanon — Herkuleen patsaiden pohjoispuolelta alkavan, pohjaiseen, länteen ja etelään ympäröivästi

¹⁾ L. c. 23.

²⁾ Vert. W. G. Tennemann, System der Platonischen Philosophie. Leipzig, 1792. I, 193.

³⁾ Vert. O. F. Gruppe, Die kosmischen Systeme der Griechen. Berlin 1851, 32.

juoksevan, ja Herkuleen patsaiden kautta palauvan virran — rajoittama. Taivas on maan ylitse laajeneva kansi; joten maa on kaiken pohjana ja perustuksena, ikäänkuin kanta-aitina ¹⁾. — Hesiodon theogoniassa sukeutuu vähitellen Chaos-tilasta leveärintainen maa — γαῖ εὐρύστερνος — ja sitä kaikkialla peittävä, tämän saman kaltainen — ἴσον ἑαυτῇ — taivas, joka on kaarevan holvin kaltainen. Mutta Iliadin XIV:ssa runossa esiyyt toinen käsitys²⁾: siellä nimitetään Okeanosta kaiken aluksi — Ὠκεανὸς, ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται. — Täten olemmekin johtuneet esityksessämme yhteen Grekan vanhemman filosofin, Ionialaisen oppikunnan perustajan, Miletolaisen — Herodoton mukaan synnyltään Phoinikialaisen — Thaleen kanssa, joka sanoi veden olevan kaikkein kappalten alkuperustuksen — ἀρχὴν τοῦ παντός εἶναι καὶ τέλος τὸ ὕδωρ — (Hippolytos, Refut. hæ. I, 1, 1)³⁾; eikä ihmekään, sillä veden merkitys luomakunnassa geologian niinkuin fysiologiankin kannalta on mitä tärkeimpiä, varsinkin elollisen luonnon esineissä; maan opetti hän, sanoo Aristoteles, de coel. II, 13, 294, olevan ohuen, kehänmuotoisen ja uiskentelevan maan allakin olevan Okeanon vesien pinnalla ikäänkuin puun tai jonkun laudan — ὅσπερ ξύλον ἢ ἄλλο τι τῶν ἐπινύχθεσθαι τῷ ὕδατι περυσώτων. — Thales oli ensimmäinen Grekalaisista, joka edeltäpäin ymmärsi ilmoittaa auringon pimenemisen, joka tapahtui — Oltmann'in mukaan — 610, J. Zech'in ja P. A. Hansen'in laskujen nojalla 585 ⁴⁾ e. Kr. s. Vaikka, etenkin vanhemman, — niinkuin esim. Plutarchon, Ciceronin j. m. — kirjallisuuden johdolla helposti tulee siihen päätökseen, että Thales, ja muut Grekan vanhimmat filosofit, olisivat esitelleet kosmologialliset käsityksensä jotenkin tieteellisenä järjestelmänä, samoin siitakin, että hän saattoi jo edeltäpäin sanoa auringon pimenemisen, niin on erhehdys siinä hyvin pian tarjolla, sillä Thales laski sen periodillisten havaintojen avulla, niinkuin Babylonialaiset ja

¹⁾ Vert. II. XVIII, 399; Od. XX, 65. II. XVIII, 606.

²⁾ Gruppe, I. c. 32, 33.

³⁾ Aristoteles, Metaphys. I, 3.

⁴⁾ Vert. H. Ritter & L. Preller, Historia Philosophiæ Græco-Romanæ. Hamburg 1838, nr 14, a. ja F. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie. Berlin, 1886. I, 41.

Chaldaialaisetkin, jotka jo aikaisin tunsivat auringon ja kuun pimenemis-aikakaudet; Mädler puhuu heidän 19-, Gruppe 18-, vuotisen kuu-periodinsa käyttämisestä pimenemisten edeltäpäin määräämisessä; samoin „sossos-“, „neros-“ ja „saros-“periodeista¹⁾. Mikä arvo tulee sille, kun Plutarchos sanoo Thaleen tunteneen auringon pimenemis-ilmiön syytkin, nim. että kuu, joka muka on luonnoltaan mainen, kiinteä, läpinäyttämätön kappale, peittää auringon, ja että tähdetkin olisivat maisia kappaleita — γὰρ ὁ ἥλιος καὶ τὰ ἀστέρια — (Plac. Philos. II, 13), siitä olemme edellä ilmoittaneet mielipiteemme.

Pherekydeen Syrolaisen mukaan — joka oli Thaleen aikalainen — oli ensimmäinen kaikista olevista: Zeus, suurin, koko maailman muodostusta ja korkeinta taivasta johtava, ja Chronos, maata lähempänä oleva taivaan osa ja sitä hallitseva, sekä Chthon, maan ja meren itsessänsä käsittävä, jumaluus. Chronos loi tulen, tuulen ja veden, jotka edelleen synnyttivät epälukuisia jumalia²⁾. Vaikka tiedot hänestä ovatkin vaillinaisia, niin huomaamme, että — verrattuna esim. Hesiodoon — hänen kosmogoniansa osoittaa melkoista ajattelemisen edistystä.

Jättäen, vähäpätöisemmän arvonsa tähden, Epimenideen, Akusilaon y. m. s. kosmilliset esitykset tässä siksensä, on meidän vielä puhuttava muutamista n. s. vanhemman Ionialaisen oppikunnan edustajista; niiden joukossa Miletolainen Anaximondros käsitti, kuten tunnettu, kaikkien alkuperustuksena olevan laadultaan epämääräisen ja kokonsa puolesta äärettömän — ἀπειρον —, joka ei ole, niinkuin Pythagorealaiset opettivat, ruumiittomana alku-aatteena, vaan rajattomana materiana käsitettävä: se ei ole siis subjektikäsité, vaan predikatimääräys³⁾; tästä selviää, kuinka hän saattoi sanoa sitä kuolemattomaksi ja katoomattomaksi, ja että se, ollen itse alkuperustus, liikkumisensa syynä, synnyttää itsestänsä ja hävittää itseensä oliot — ἀρχή —⁴⁾; hän ajatteli tämän alku-aineen, niinkuin vanha hylozoisuus tietenkin, itsensä kautta liikkuvaksi, siis eläväksi,

¹⁾ Mädler, l. c. 23, 27.

²⁾ Zeller, Phil. d. Gr. 64.

³⁾ Aristot. Phys. III, 4. 203, a, 2. Zeller, l. c. 157.

⁴⁾ Ueberweg, l. c. 43.

samoin tähdetkin kuolemattomiksi — *αἱ εἰς ζῶα* — jumalallisiksi olennoiksi. Anaximandros oli astronomian ja luonnon-ilmiöiden tutkimusten sekä suuruus-opin harrastaja, jonka asian todistuksena on pidettävä sekin, että hän valmisti maailman kartan — kuten Diogenes Laërtios kertoo; se ei liene ollut kuinakaan onnistunut, koska Herodotos (IV, 36) puhuu leikkiä laskien tuosta ympyriäisestä koncesta, jossa Asia ja Europa ovat kuvatut yhtäläisiksi pyöristetyiksi ja Okeanos kapeaksi, niinkuin juova. Hänen käsityksensä maailmanrakennuksesta, ehkä ovatkin useassa suhteessa samanlaiset, kuin hänen edellistensäkin, ovat pidettävät muutoskohtina myöhemmille, kokonansa niistä eroaville kosmologiallisille opille, vaikkeipä kaikkea, mitä vanhan ajan kirjailijat hänen opiksensa vakuuttavat, saatakaan pitää totena; esim. että hän olisi opettanut maan olevan pallomaisen, jota Schleiermacher ¹⁾ ja Gruppe vastustavat yksimielisesti, väittäen sitä Diogenes Laërtion kautta tullee erehdykseksi; samoin on epävarmaa, opettiko hän, kuten Thales, maan uiskentelevan veden päällä. Muutoin, mitä maailmanrakennukseen tulee, vakuutetaan luotettavana, että hänen käsityksensä mukaan ilma ympäröi maan, niinkuin kuori puun, ja muodostaa monta kerrosta, joiden välissä kulkevat eri tähdet, aurinko, kuu ja kiintotähdet (Euseb. præp. ev. I, 8); kiintotähtitaivas, meitä kaikista lähinnä, on läpinäkyvä krystallikansi, jonka toisella puolella aurinko, kuu ja liikkuvat tähdet vaeltelevat. Aurinko on ontelo, 28-kertaa maan kokoinen, kehän aukosta virtaava tuli (Plutarchon mukaan); kaikki valo maailman avaruudessa johtuu yhdestä ainoasta, tuolla puolella olevasta lähteestä; — joten tässä kohdataan ensikerran n. s. sublunarinen — *ὑποσελήνηος* — maailma. Anaximandros, taantuen Thaleesta, omisti kuulle oman, vaikka hienomman, valonsa; samoin selitti hän kuun ja auringon pimenemisien johtuvan näille taivaankappaleille kuuluvien valoaуккоjen sulkeutumisesta. — Se, mitä hän puhuu taivaankappalten suuruudesta ja keskinäisistä suhteista toisiinsa, osoittaa selvästi, kuinka vaikeata hänen on irtautua vanhoista luu-

¹⁾ Philosophische Schichten Bd. II, 174; Gruppe, l. c. 38.

loista, lähteäksensä maailmankaikkisuuden avaralle valtamerelle, vaikka hänellä onkin ääretön „ἄπειρον“ edesssänsä ¹⁾).

Viimemainitun aikalainen ja — kuten otaksutaan — oppilas Anaximenes, Miletolainen hänkin, jatkoi edellistensä tutkimuksia luonnonfilosofian alalla; hänen oppinsa pääkohdista mainittakoon: Kaikkein olioiden alku-aine — ἀρχή — ja iki-perustus — στοιχείον — on ääretön — τὸ ἄπειρον —, joka on ilma — ὁ ἄēr —, jumalallinen laadultaan; siitä, ollen alituisen liikunnan ja muutosten alainen, ovat syntyneet taajentumalla tuuli, pilvet, vesi ja maa sekä vihdoinkin kivet ja ohentumalla tuli. Maailman muodostumisessa sukeutui ilman taajentumisesta ensin maa, joka on leveä, niinkuin pyöreä pöytä — τραπέζοειδής — ja sen vuoksi ilman kannattama avaruudessa, kuten näkyy hänen omista, (Stobaios, Eklog. I, 296 säilyneistä) sanoistansa: οἶον ἢ ψυχρὴ ἢ θερμότερα ἄēr οὕσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἄēr περιέχει s. o. „samoin kuin meidän sielunme, ollen ilma, pitää meidät koossa, niin käsittää yltä ympäri henki ja ilma koko maailmankaikkisuuden“; auringolla ja tähdillä on sama muoto, kun maallakin, ja häilyvät vapaasti ilmassa; jälkinäiset ovat syntyneet maasta nousevista höyryistä, jonka tähden niillä on mainen — ἔξ γῆς, γῆϊνός — sisus, ja muodostuneet tuleksi, joka pyörimisen voimasta on yhteen puristunut; niiden liikunto, kiinnotähtitaitaivaan alla, ei tapahdu suoraviivaisesti, vaan ilman vaikutuksesta kehäksi taipunutta rataa myöden. Stobaion (Eklog. 416) ja Simplikion ilmoituksen mukaan (Phys. 257 b.) olisi Anaximenes opettanut maailman muodostuksen ja häviöidenkin vaihteleemisesta ²⁾).

Herakleitos Ephesolainen — jonka opin esittelemme, useiden filosofian historian kirjoittajien, esim. Rixner'in, Ueberweg'in y. m., kanssa vanhemman Ionialaisen oppisuunnan yhteydessä, vaikka tosin Zeller (Gesch. d. Gr. I, 186) eroittaa hänet siitä hänen „tieteellisen omituisuutensa tähden“ — selitti tulen olevan kaikkien kappalten ja elämän alku-aineen — στοιχείον — ja peri-aatteen — ἀρχή —; josta syystä Gladisch, niinkuin useat muutkin, luulevat tässä Herakleiton opissa huomautuvan

¹⁾ Gruppe, l. c. 43.

²⁾ Vert. L. c. 46; ja Zeller, Phil. d. Gr. 178—186.

Persialaisen uskonnon ja tulenpalvelus-opin aineksia. Kaikki kosmillisen alku-aineen, s. o. tulen muodostukset — ἀμύβαι —, jotka ajaksi kyllä syntyvät, häviävät taas; ainoastaan kosmellinen tuli, joka on jumalallinen, henkenä ja järkenä käsitettävä, pysyy aina katoomattomasti; aistillinen on ja ei ole, toisin sanoen: se on alituisen muuttumisen virrassa — πάντα ῥεῖ, — πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει¹⁾). Olioiden syntymiseen on syynä alku-olennon itsestään kahtaantuminen, joka tapahtuu joko alaspäin kulkevassa järjestyksessä — ὁδὸς κάτω — tulesta vedeksi, vedestä maaksi, ja siten kuolemaksi; ja ylöspäin — ὁδὸς ἄνω — maasta vedeksi ja vedestä tuleksi, ja sillä tavalla elämäksi; viha ja sota ovat aistillisen ilmiö-maailman alku — πόλεμος πάντων μὲν πατὴρ ἐστὶ πάντων ὁ δὲ βασιλεύς —; mutta viha ja sota synnyttävät taas sopusointuisuuden, harmonian, joka yhdistää moneuden viimein yhdeksi²⁾). Maa Herakleiton mielipiteen mukaan oli litteä kiekon muotoinen, ja taivas puolipallo. Hänen kosmologiansa, kuten koko hänen filosofiansakin, liikkuu „ylös“- ja „alas“-käsitteen eroittamisessa: taivas ylhäällä, maa alhaalla; tämä kaikki antoi osaksi Platonille, joka varsinkin Kratylon johdolla tutustui noiden „alituisesti häilyvien“ — πρὸς ῥέοντας — Herakleitoilaisten järjestelmään, aiheutta tuonpuoleisuus-opin muodostamiseen, kuten Gruppe'kin oikein huomauttaa.

Kokonaan toinen suunta, syvämielisempi ja idealisempi, kuin Ionialaisten havainnollisuudessa, avautuu tutkijan eteen n. s. käsitefilosofiassa, jota Pythagoraan ja Xenophaneen perustamana viljeltiin varsinkin Ala-Italiassa ja Siciliassa. Pythagoraan alkuperäisestä opista, samoin kuin hänen laveista vierailmailla matkustamisistansa, satumaisten tietolähteiden runsauteen verrattuna, emme varmuudella paljoa tiedä. Kaikki kirjalliset ilmoitukset ovat kuitenkin yhtäpitävät siinä, että hänen perustamassaan koulussa alusta alkaen vallitsi vakava järjestys, tapojen yksinkertaisuus ja puhdas, siveellinen henki, itsensä tui-

¹⁾ Vert. Aristot. Metaphys. IV, 7; Platon, Theait. 181, Kratyl. 402.

²⁾ Vert. Platon, Symp. 187; Aristot. Ethik. Nikom. VIII, 1.

kimuksen kanssa yhdistettynä ¹⁾. — Paitsi matematikaa, harjoiteltiin siellä innolla tieteellistä musikia siveellisenä sivistyskeinona ja voimistelun sekä terveys-opin kanssa yhteydessä. Nämät molemmat tieteet, sekä tuo erinomainen jäsentensä mieliä kehitykseen valmistava yhdistyksen sisällinen henki olivat sitte väliasteina johdattamassa korkeampaan elämänjärjestykseen, eli ikäänkuin siltana maailmankaikkisuuden ja harmoniallisen sopu-soinnun käsittämiseen, josta, aineesemme lähimmästi kuuluvana, tässä vähän laajemmalta.

Pythagorealainen filosofia, luonteeltaan siveellis-uskonnonlinen ja valtiollinen, opetti, että maailmankaikkisuus on Jumalan luoma; luku, kaikkien kappalten olemus, on — sen mukaan kuin kirjailijat todistavat — ei ainoastansa maailman laki ja hallitseva yhteys, vaan substantia, josta kaikki ovat muodostetut. Mutta ilmiöt ovat, samoin kuin taivaan kappaleiden ja sävelten suhteetkin, lukujen mukaan järjestetyt; luvut taas, joista kymmenluku on täydellisin, jakautuvat epätasaisiin ja tasaisiin; edelliset merkitsevät rajoitettua — muutamien mukaan: alkuykseyttä, Jumalaa; jälkimäiset rajoittamatonta — tai, niinkuin toiset otaksuvat: geometrista avaruuden äärettömyyttä. Olioiden perustus-osatkin ovat siis yhtäläisestä ja vastakkaisesta laadusta, jonka vuoksi niitä yhdistävä side, jos jotakin niistä piti syntyvän, oli välttämätön. Tämä alku-aineiden side on harmonia, josta Philolaos sanoo: ἔστι γὰρ ἁρμονία πολυμεγέων ἔνωσις καὶ διχῶς φρονεόντων σύμφρασις ²⁾ s. o. „harmonia on moninaisuuden ykseys ja eripuraisten yksimielisyys.“ Siis maailmankaikkisuus on luku ja harmonia; mutta harmonia Pythagorealaisten mielestä ei ole mitään muuta, kuin oktavi, musikitieteen kieltä käyttäen. — Tästä saamme tilaisuuden puhua tarkemmin Platonin oppia esitellessämme; sitä ennen on meidän kuitenkin vielä lähemmin tarkasteltava Pythagorealaisten kosmillisia käsityksiä.

Kuu — lausuu Gruppe³⁾ — joka on ollut maan asukasten

¹⁾ Vert. Πῇ παρέβην; τί δ' ἔρεξα; τί μοι θεὸν οὐκ ἐπέλεσθη;

²⁾ Aug. Boeckh, Philolaos. Berlin, 1819. 61.

³⁾ Kosm. Syst. d. Gr. 50.

kosmillisten havaintojen suuri opettaja, neuvoi Pythagorastakin hylkäämään edellistensä koko kosmillisen järjestelmän, opetti hänelle, että maa on pallonmuotoinen, „tähti tähtien joukossa“; mutta jos kuu on pallo, pinnaltaan samanlainen, kuin maakin, niin ei se saata olla taivaankanteen t. m. s. kiinnitetty; sen täytyy — määrättyjen lakien ja lukusuhteiden mukaan — vapaasti liikkuvana omantakeisella voimallansa täyttää kulkuratsansa. Kuun pimenemistä oli mahdoton selittää ennen, kun tämän ilmiön perustukseksi huomattiin maan kulkeminen auriongon ja kuun välille; siten oli uuden kosmillisen katsantokannan alku tehty. — Diogenes L. sanoo Pythagoraan otaksuneen, että maailma on pallomainen; maa, myös pallonmuotoinen ja yltä ympäri asuttu, sen keskellä; on olemassa antipodeja, ja mikä meille on alapuoli, se on heille yläpuoli¹⁾. Suuri muutos! Auriongon ja kuun ei tarvinnut enää piileillä vuorien taakse, laskettuansa jälleen noustaksensa; valo ja pimeys, yö ja päivä, samoin maa ja meri, ovat tasan jaetut. Mutta maa on vielä kuitenkin maailmanrakennuksen keskustana, josta pallomainen kiintotähtitaivas on kaikkialla yhtä kaukana; akseli, jonka ympäri se pyörii, menee maan keskipisteen lävitse; aurinko, kuu ja liikkuvat tähdet kiertävät maan ympäri ratojansa myöten; tässä kohtaamme siis ensi kerran geocentrisen järjestelmän: kaikki vapaasti liikkuvaiset kappaleet ovat palloja; niiden radat ovat kehä; kehä on täydellisin kuvio; pallo täydellisin kappale; niin on jumalallinen olento katsonut sopivaksi; kehäkulku on itsensä kaltainen, kääntyy itsehensä. Siinä siis maailman ijan-kaikkisen kestäväisyyden ehto.

Liikkuvia taivaankappaleita — Pythagorealaisten mukaan — oli niinkuin ääniäkin oktavissa, seitsemän²⁾: aurinko, kuu, Merkurius, Venus, Mars, Jupiter, Saturnus, jota kiintotähtitaivas seuraa järjestyksessä äärimmäisenä. Näiden välillä syntyy subdallisen liikunnon tuottama musikalinen sopusointuisuus,

¹⁾ Libr. VIII, 26. Vert. Gruppe, l. c. 51 j. n. c.

²⁾ Kymmenluvun tekivät: kiintotähtien pallo, 5 kiintotähteä, aurinko, kuu, maa ja ἀντίδωρ, jota on eri tavoilla selitetty. Vert. Chr. A. Brandis, *Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie*. I, 477.

tuo kuuluisa ἀρμονία τῶν σφαίρων, nim. — kun Mercurius ja Venus muutetaan myöhempien hyväksymään järjestykseen kuun ja auringon välille, seuraavalla tavalla: maasta kuuhun on 1, kuusta Merkurioon $\frac{1}{2}$, siitä Venus-tähteen $\frac{1}{2}$, josta aurinkoon $1\frac{1}{2}$, auringosta Mars'iin 1, viimeksimainitusta Jupiter'iin $\frac{1}{2}$, josta Saturnoon, samoin kuin siitäkin kiintotähtitaivaasen, $\frac{1}{2}$ ääntä; joten maan ja auringon välillä syntyy ἡ διὰ πέντε = kvinti, ja auringon sekä kiintotähtitaivaan, samoin kuin kuun ja auringonkin, välillä ἡ διὰ τεσσάρων = kvarti; siis koko välimatka maasta kiintotähtitaivaasen on ἡ διὰ πᾶσων eli οὐρανία = oktaavi¹⁾. Maailmankaikkisuus on siten pelkkä harmonia, vaikkeivät korvamme, syntymästämme asti siihen tottuneina, sitä eroita, se on, niinkuin Dorylaus sanoo, „organon Dei“, on τὸ χορεῖον. — Pythagorealainen oppi maailmanrakennuksesta esiintyy kieltämättä suuremmoisessa, yhtäjaksoisessa kokonaisuudessa, rohkeana ja yksinkertaisena, jonkatähden sen alkaja saattoi syystä antaa maailmalle nimen: Κόσμος s. o. Järjestys²⁾.

Koko tämän filosofian tarkoituksena oli katsella ja käsitellä maailmaa maailmanjärjestyksenä, jonka rakennuksen tuli pysyä vahvana ja liikkua matematisten lakien, suhteellisen sopusoinnun ja yleisen järjen mukaan, mutta monta huomattavaa epäsointuisuutta jäi siihen vielä vallitsemaan, esim. oletaminen, että maa olisi maailmankaikkisuuden keskus, ei tyydyttänyt; kaivattiin jotakin suurempaa taivaankappaletta, jolle tämä etuus olisi tuleva; kiintotähtitaivaan etäisyys ja pitkä rata osoitti, ettei maailmanharmonia ollut vielä täydellinen, se seikka antoi oppikunnan myöhemmille edustajille aihetta, vaikeuksista huolimatta, koettaa korjata ja poistaa järjestelmän vaillinaisuuksia. Tutkimustyössä vallitsi tosin erimieliä, kuitenkin oli oppi „keskustulesta“ yhteinen, josta Philolaos puhuu, nimellä: μέσων πῶρ, Ἐστία τοῦ παντός, Διὸς οἶκος καὶ Μητὴρ θεῶν, βαμὸς τε καὶ συνοχή καὶ μέτρον φύσεως³⁾. Niinkuin näkyy, ei tätä keskustulta — vaikka se oli omansa johtamaan heliocentrisuuteen — käsitetty

¹⁾ Vert. Plinius, Hist. Nat. II, 20.

²⁾ Gruppe, l. c. 57. T. A. Rixner, Handb. d. Gesch. d. Phil. I, Anh. 46—49.

³⁾ A. Boeckh, Philolaos. 94.

aurinkona, koska tämä, kuten Stobaios¹⁾ kirjoittaa, oli lasimainen — ὁλοειδής —, valoton, itsekin keskustulen valaisema kappale — δίσκος —. Keskustulen oppi raukesi Afrikan ympäri Aigyptolaisten ja Skylax'in tekemien puhjehduksien kautta; jällelle jäi kuitenkin tieto maan pallonmuotoisuudesta ja toisesta puolipallosta.

Ryhtymättä esittelemään tässä Ekphanton, Herakleides Pontolaisen y. m. s. kosmillisia mielipiteitä, joihin vanhan ajan kirjailijat²⁾ kertovat kuuluneen erittäinkin opin maan pyörimisestä akselinsa ympäri, huomautamme vaan yleiseen siitä merkillisestä tosii-asiasta, että aatteellinen Pythagorealainen filosofia tuli kosmillista todellisuutta paljon lähemmäksi, kuin Ionialaisten tutkimukset, jotka ainoastaan nojautuivat korkeampaa, joltavaa perustusta puuttuville havainnoille.

Xenophanes Kolophonilainen, Elealaisen koulun perustaja, taipui Pythagorealaisuuden puolella, hylkäämättä kuitenkaan kokonansa Ionialaista katsantokantaa. Hänen kosmilliset käsityksensä ovat kehittyneet itsenäisinä johdonmukaisesti. Jumala on — päinvastoin polytheisuus-oppia — yksi, ijankaikkinen, itsessänsä kaikkikäsittevä järki³⁾; maailmankaikkisuus, identtinen jumalan kanssa, on myös yksi ja aluton; olioiden alku — maalliseen luontoon katsoen — on vesi ja maa: s. o. juokseva ja kiinteä⁴⁾. Aurinko, kuu ja tähdet, niinkuin taivaankaari ja muutkin ilmiöt taivaalla, ovat palavia ja valaisevia utukokoja, jotka pimentymis-ilmiöiden tapahtuessa ajaksi sammuvat. Maa, kiinteä aineeltaan, levittää juuriensa äärettömyyteen — ἐπ' ἀπειρον ἐξήρῳσθαι —⁵⁾; se on ollut ennen meren peittämä. — Kuinka eriäviä vanhojen kirjailijain mielipiteet Xenophaneenkin opista ovat, näkyy Ciceronin sanoista: *Habi-*

¹⁾ Eklog. p. 550. Gruppe, l. c. 79.

²⁾ Cicero, Acad. II, 39. Plutarchos, Placit. philos. III, 13. 3. Y. m.

³⁾ Kats. Xenophanes, Περὶ φύσεως τὰ λεγόμενα. I, 6 v.

⁴⁾ L. c. 25—26: 'Εκ γαίης γὰρ πάντα, καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.
Πάντες γὰρ γαίης τε, καὶ ὕδατος ἐκγενόμεθα. —

⁵⁾ Aristol. De coel. II, 13.

tari ait Xenophanes in luna, camque esse terram multarum urbium et montium“ ¹⁾).

Parmenides opetti, että oleva on jakautumaton, liikku-maton ja täydellinen sekä rajoitettu, jolla ei saata olla alkua eikä loppua, on ajattelemisen kanssa yhtä ²⁾). Hän otaksuu kaksi — tosin symbolista — alkuperustetta: 1) oleva = valo eli aitherinen tuli, 2) yö, pimeys ³⁾). Maailmankaikkisuus, kaiken olevaisen yhteys, on pallonmuotoinen; taivas on rajana tyhjää vastaan ja kaiken verhoava, ikäänkuin kuorikerros. Maailman keskustassa on pallomainen maa. Muusta ei ole meillä käsitteen mukaista tietoa, sillä se on aistien hairausten ja erhetyksen alaista, joka saattaa yhtähyvin toisinkin olla; yleis- ja yksityis-olioiden välinen yhteistyö on siten katkaistu.

Empedokles Agrigentolainen, n. s. nuoremman luonnonfilosofian edustaja, koetti sovittaa Herakleiton ja Parmenideen oppia keskenänsä. Jumala autuaallisin olento, sanoi hän, on maailmaan samassa suhteessa, kuin tuli on muihin — yhtä ijankaikkisiin, katoomattomiin — alku-aineisiin: ilmaan, veteen ja maahan, tai samoin kuin ykseys moneuteen ja rakkaus eripuraisuuteen. Maailmankaikkisuus, alituisen periodillisen muuttumisen alainen, on rajoitettu ja pallomainen; alku-aineista ovat tuli ja ilma maailmanmuodostuksen keinoja — ὄργανα —, vesi ja maa sen aineksia — ὑλικά ⁴⁾). — Näiden ohella on kaksi, niinkään ijankaikkista, voimaa olemassa, nim. yhdistävä rakkaus ja eroittava viha — φιλία eli ἁρμονία καὶ νεῖκος — ⁵⁾), jotka ovat syynä ilmiöiden muodolliseen muuttumiseen. Taivaanpallo on kahdesta, tuli- ja ilma- puoliskosta, joista me asumme jälkimäisellä; ne ovat toisistaan eroitettut läpileikkauksella, jonka

¹⁾ Acad. II, 39.

²⁾ Parmenides, "Ἐπὶ περὶ φύσεως, τὰ λείψανα. 45 v.

³⁾ L. a. 110 v. Zeller, Philos. d. Gr. I, 406.

⁴⁾ Vert. Orig. Philos. III, 29; 246: „Ἄφο μὲν ὑλικά, γῆν καὶ ὕδωρ, ὅσο δὲ ὄργανα οὗς τὰ ὑλικά κοσμεῖται καὶ μεταβάλλεται, πῦρ καὶ ἀἴθρᾱ“. Zeller, l. c. I, 510.

⁵⁾ L. c.

muodostavat maa ja meri; tuli on meren allakin ¹⁾. Maa pysyy maailman keskipisteessä sen pyörteen voimasta, jonka taivaan nopea kieppuminen synnyttää ²⁾. Matematisten tietojen puute esti hänet kohoamasta kansan käsityskantaa korkeammalle; siis sama vaillinaisuus, kuin Herakleitolle ja useimmilla Ionialaisen koulun edustajilla. Empedokleen filosofia vaikutti melkoisessa määrässä Anaxogoraasen, Leukippon ja Demokritoon; joista:

Anaxagoras asetti lisääntymättömien ja vähentymättömien, monilukuisten, aineellisten kappalten rinnalle ja niistä eroitettun, kaiken liikunnan ja järjestyksen perustussyiksi, ihmishengen analogian mukaisena käsitetyn, ajattelevan olennon: järjen eli hengen, puhtaimman kaikista, joka — luonnon selittämiseksi oletettuna — eroittaa aineen, vaikka mekanisesti, pyörreliikunnolla. Kappalten synty on maailman tuolle puolelle leviävän äärettömän ja itsessänsä lepäävän aineen yhdistymistä ja häviämisen eroittumista. Taivas on pallomainen muodoltansa, aurinko — vähintäkin Peloponneson kokoinen ³⁾ — hehkuva metallimöhkäle, samoin tähdetkin, jonka otaksumisen Aigospotamon luo pudonnut meteorikivikin näytti vahvistavan. Maa ⁴⁾ on litteä, ja leveytensä tähden ilman kannattama; tähdet pyörivät maan ympäri. Maan ja — vuorisen ja laaksoisen sekä asutun — kuun välillä selitti hän olevan meille näkymättömiä taivaankappaleita, jotka ovat syynä auringon valaiseman ⁵⁾ kuun pimenemiseen; auringon pimenemiseen vaikuttaa kuun joutuminen sen ja maan välille; useiden kiertotähtien yhteensatunta synnyttää pyrstötähti-ilmiön. Koko elollinen luonto, eläin- ja kasvikunta, on maailmanjärjestyksessä vallitsevan hengen elähyttämä.

Leukipposta on meillä aivan vaillinaisia, Demokritosta sitä vastoin tarkempia, tietoja. Yleistä heille oli atomioppi, johon antoi — kuten Aristoteles kertoo — aihetta Elea-

¹⁾ Empedokles, Περὶ φύσεως. I, 189 v.

²⁾ Aristot., De coel. II, 13, III, 2.

³⁾ Zeller, Philos. d. Gr. I, 693.

⁴⁾ Vert. Platon, Apolog. 26.

⁵⁾ Platon, Kratyl. 409.

laisten koulu, kieltäessään olioiden moneuden ja liikunnon, koska ei kumpaistakaan käy ajattelevinen tyhjyydettä, mutta tyhjyys ei ole mitään. Oleva, opettivat atomistit sitävästoin, ei ole ainoastansa yksi, vaan äärettömän monista, muuttumattomista pienistä osasista, atomeista, jotka tyhjyydessä ovat aina olleet ja ovat loppumattomassa, painon vaikuttamassa kehä-, eli pyörre-liikunnossa, joka ei — kuten Aristoteles syyttää moittii — tapahdu satunnaisesti, vaan välttämättömien perustusten mukaan. Syntymisen perustus-ehdoina ovat täysinäisyys s. o. olevaisuus, ja ääretön tyhjyys s. o. olemattomuus. Liikunnon tuotteina ovat aistilliset kappaleet ja epälukuiset, häviön alaiset maailmat, joiden rakennus — varsinkin mitä meidän maailmaamme tulee — on muodostunut raskaampien atomien alas maaksi painumisesta, ja keveämpien ylös taivaaksi, tuleksi ja ilmaksi kohoumisesta; samaan tapaan ovat tähdetkin ja maalliset kappaleet syntyneet. Maailma on pallomainen äärettömässä tyhjyydessä; maa litteä — *δισκωειδής* ¹⁾ —; kuu on maan laatuinen. Demokritos kallistui Anaxagoraan puolelle kosmologiassansa, joka kuitenkin muutoin on niin tyhjä korkeammasta aatteellisuudesta, että se siinä suhteessa vetää vertoja uudemman ajan materialisuudelle ²⁾).

Edellisestä esityksestä, vaikka se lyhytkin on, näkyy, että monia, toisistansa aivan eriäviä käsityksiä — puhumattakaan sofistien y. m. s. tuottamasta siveellisyys-käsitteiden sekasorrost — kosmologian alalla oli siihen aikaan Grekassa vallitsemassa, kun nuo suurimmat vanhan ajan filosofiista, Sokrates ja Platon esiityivät uuden, korkeamman ja aatteellisemman viisaustieteellisen hengen herättäjinä.

¹⁾ Plut. Placit. philos. III, 10. Vert. Zeller, Phil. d. Gr. I, 575—613.

²⁾ Vert. Th. Rein, Sielutieteen oppikirja § 13, 24—27 sivv., jossa materialisuus-oppi on lyhyesti selitetty ja päteillä perustuksilla kokonaan kumottu.

B. Platon ja hänen kosmologiallinen kehityksensä.

1. Sanotaan Sokrateen eräänä yönä nähneen seuraavan unen: Akademian lehdossa olevalta altarilta lensi nuori joutsen, Sokrateen syliin laskeutuen; vanhus suojeli sitä hellästi; vihdoin kohosi se, ilahuttaen kaikkia laulullansa, valkoiset siivet välkkyen, ylös näkymättömiin. Aamulla parhaillansa puhuessaan sitä oppilaillensa näki hän nuoren Platonin tulevan luoksensa, isä Ariston'in kanssa, viisautta oppiaksensa häneltä. Silmäilyänsä nuorukaista ymmärsi Sokrates kohta unensa merkityksen. Tuo merkillinen kertomus kertomuksensa¹⁾ kuvaa mitä sattuvimmasti Sokrateen hyödyttävää vaikutusta Platonin hengen kehitykseen ja tämän jalon oppilaan korkeata kutsumusta ihmiskunnan sekä tieteellisyyden kehitystyössä. Sokrateessa oli erinomainen tieteen ja viisauden tenhovoima vetämään oppihaluja nuorukaisia puoleensa ja herättämään heissä yleviä harrastuksia, mutta ei yksikään ole heistä niin täydellisesti tajunnut — edelleen kehittämisestä puhumattakaan — suuren mestarinsa opin syvyyttä, kuin Platon, jonka henki käsittäen kaikki siihen aikaan harjoitettujen tieteiden vaikeimmatkin haarat, ei rajoittunut vaan erityisten tutkimuksien esineisiin. Terävällä katsannollaan huomaten edellistensä tutkimustyössä tehdyt viat, samoin aikansa turmeltuneen hengen riennot ja syvät puutteet, ei hän sodi, niitä, eikä vihamiehiänsäkään²⁾, vastaan ylenkatseella³⁾, vaan ikäänkuin leppyisä hymy huulilla, jalosti tiedon kirkkailla aseilla. Tuo hänessä elävänä esiintynyt uskonnon ijankaikkinen sisällys: Jumalanpelko ja syvä kunnioitus, hurskaus ja siveellisen maailman pyhyys, vaikutti, että sekä valtiollinen yhteiskunta että yksityisen jalo, ihmis-arvon mukainen kehitys olivat unhoittumattomasti hänen yleväin harrastustensa päämääränä. Ihmissydämen syvimmätkin väreet luovat kirkkaan kuvan, ja ijäisen totuuden, kauneuden ja oikeuden hehkuva rakkaus sytyttävät, hänen

¹⁾ Vert. Platon, Phaidros p. 246 j. n. e.

²⁾ Koska hänen mielestään „on parempi kärsiä, kuin tehdä, vääryyttä.“

³⁾ Vert. esim. Protagoras-dialogia.

sielussansa sellaisen puhtaan ihannevalon, jota ainoastansa ihmiskunnan jalot henget kykenevät käsittämään. Taide ja suhdallinen kauneus viehättävät häntä, kääntäen yhä enemmän hänen mielensä ijaissyuden sopusointua tutkimaan, ideain muuttumattomaan maailmaan, jonne hänen jalostunut henkensä kiittäen kohoo maailmanjärjestyksen ikuisen harmonian johdattamana.

Näin ollen valmistui hän kerran luomaan täydellisen sopusointuisesti järjestetyn tiederakennuksen, johon kaikki hänelle tarjolla olleet ihmishengen tutkimus-ainekset ovat valetut säännöllisimmäksi kokonaisuudeksi, niin että syystä saattaa sanoa Grekalaisen filosofian vasta Platonissa kehkiytyneen todellisesti systematisen ykseyden aatteen.

Erhetystä olisi kuitenkin luulla, että Platonin filosofiallinen järjestelmä olisi esiitynyt alusta alkaen täydellisenä ja valmiina. Päinvastoin huomautuu — niinkuin luonnollista on — hänen kehityksensä tapahtuneen asteittain, varsinkin mitä kosmologiaan tulee. Miksi Platon ei alkanut filosofiallista vaikutustansa kosmologialla, joka kyllä sisällisen yhteyden puolesta on hänen systeminsä lähtökantana pidettävä, oli suureksi osaksi syynä a) käsitteiden häilyvä ja sekasortoinen tila, jossa tieteet, tutkimus ja siveelliset peri-aatteet siihen aikaan, huolimatta Sokraateen tehokkaasta vastavaikutuksesta, vielä olivat; aikakausi, täydellinen siveellinenkin „anarchia“¹⁾, tunnustaen ainoastaan luonnon lakien voiman, piti siveyden lait vieraana, ihmisen vapautta ahdistavana orjuutena ja tahtoi ihmishengen kokonansa todellisen vapauden valtakunnasta irroitettavaksi. Kaikki tuo pakoitti Platonin välttämättömästi etsimään horjumatonta, vahvaa henki-
maailman perustusta, jolla seisoen saattoi ilmiömaailman alituista muuttumista ja vaihettelevaisuutta tutkien tarkastella. Sen perustuksen vahvistaminen anastikin suurimman osan hänen elinkautisesta vaikutuksestansa. Niin horjuva oli pohja, jolle se piti laskettamaan. b) Hänen maailmankatsantokantansa, sekä matkustusten että tieteellisten tutkimusten kautta yhä laajeneva, kehittyminen maailmanrakennuksen tuntemisessa. — Ensimmäi-

¹⁾ Kats. W. G. Tennemann, *System der Platonischen Philosophie*. Leipzig, 1794. III, 3.

nen kohta, joka nimenomaan viittaa hänen dialektikansa ja ethikansa alalle, ei kuulu varsinaisesti aineesemme; toisesta, eli hänen kosmologiallisesta kehityksestensä, on meidän puhuttava tässä laajemmalta.

2. Platonin filosofiaa tutkiessa ei kohtaa se este, joka hänen edellistensä oppijärjestelmän tuntemisen vaikeuttaa, nim. alkuperäisten lähteiden vaillinaisuus tai täydellinen puute; päinvastoin tekee asian hankalaksi lähteiden liiallisuus. Jollemme sitä ottaisiakaan lukuun, että hänen esitystapansa ja dramallinen muoto antavat paljon työtä ennen, kun niistä saa muodollisen tiedejärjestelmän kehitetyksi, niin on tuottanut arveluttavaa tukaluutta tämän suuren filosofin nimessä ilmestynyt kirjallisuus, joka ei alkuperäisesti hänelle kuulukaan. Niin ollen, jollei sen käyttämisessä ole varova, saattaa — niinkuin esim. tuo muutoin tunnettu tutkija W. G. Tennemann on tehnyt¹⁾ — Platonille omistaa, mitä ei hänelle oikeastansa tulekaan. — Siis aineesemme koskevista dialogeista muutama sana.

Ensinkin: Phaidrosta²⁾ — yksi niistä Platonilaisista kirjoituksista, joissa kosmillisista käsityksistä on puhetta — on ollut monia eri mieliä; tosin on se yleisesti tunnustettu Platonin kirjoittamaksi, mutta minä aikana, ja missä suhteessa se on hänen tiedejärjestelmäänsä j. n. e., siitä eivät tutkijat ole yksimielisiä. Toiset väittävät sen olevan ensimmäisen Platonin dialogeista, esim. Diogenes L. ja Olympiadoros, joiden ajatusta Schleiermacher'kin on seurannut, koska se todistaisi, että sen kirjoittaja oli vielä nuori ja harjautumaton filosofi; sille puolelle ovat kallistuneet esim. A. Boeckh, C. A. Brandis, H. Ritter ja Edv. Zeller'kin. Toiset taas, niinkuin J. Socher, jota useat Saksalaiset tutkijat, esim. G. Stallbaum, K. F. Hermann, K. Steinhart, E. Munk j. m. ovat seuranneet, luulee tämän

¹⁾ Vert. „System der Platonischen Philosophie“-nimistä teosta.

²⁾ Politikos- ja Philebos-dialogissa esiytyvää kosmologiaa emme tässä rupea ollenkaan esittelemään.

dialogin osoittavan suurta neroa ja mielipiteiden kypsyyttä, ja että se olisi pidetty opetustoimen alkaessa akademiassa mukana avauspuheena, tai vieläpä Symposion'in ja Politeian jälkeen kirjoitettu ¹⁾. Kuinka onkaan, Phaidros on kirjoitettu ennen, kun Symposion ja Phaidon; joka tieto onkin tarkoitukseemme riittävä. — Symposion, Phaidon, Politeia, niinkuin Timaios'kin, kaksi jälkimmäistä Platonin viimeisiä teoksia, ovat — todistettujen perusteiden mukaan — Platonin kirjoittamia. Sitävastoin Nomoi-dialogia ei saata arvelematta Platonille omistaa.

Kaikissa näissä mainituissa kirjoituksissa on kosmologiaa koskevia ajatuksia; josta syystä esim. O. F. Gruppe ²⁾, väittää Platonilla olleen neljä eri kosmologista kehityskantaa; sitä vastustaa A. Boeckh nimenomaan, sanoen: „Platon hat in seinen Schriften keine verschiedene kosmische Systeme —“ ³⁾. Tarkastelkaammepa asiata vähän lähemmin.

Phaidrossa tosin ei ole, sen Gruppe'kin kyllä myöntää, astronomian selittäminen tarkoituksena, mutta kuitenkin kohtaa tuossa rohkeassa, viisautta ja totuutta ideain-maailmasta etsivää sielua kuvaavassa kertomuksessa lukijaa, taivaan ala- ja ylä-puolesta, sen selästä eli harjaanteesta — τοῦ ὀρθοῦ νότου — puhuttaessa, Ionialaista — esim. Anaximandron — maailmanrakennusoppia osoittava ajatus, jonka Platon saattoi saada perinnöksi Herakleitolaisilta ollessansa — Aristoteleen mukaan — nuoruudessaan heidän koulussansa ⁴⁾. Mutta samassa dialogissa on vielä toinenkin kosmillinen, Pythagorealaisten „keskustulen“ oppia ilmoittava käsitys, joka tiettävästi lännestä, Pythagorealaisen koulun hajoitettua, oli löytänyt tiensä Athenaankin. Puhukoot itse asian puolesta seuraavat Phaidrosta (pp. 246—247) otetut Platonin sanat: „Suuri hallitsija taivaassa, Zeus, ohjaten lentäviä vaunujansa, kulkee ensimmäisenä ulos, järjestäen — διακοσμῶν — ja huolellisesti määräten — ἐπιμελούμενος — kaikki; häntä

¹⁾ Kats. S. Ribbing, Genetisk framställning af Platos ideelära. Upsala, 1858. 501, 502.

²⁾ Kosm. Syst. d. Gr. 16.

³⁾ Untersuchungen über das kosmische System des Platon. Berlin, 1852. V, ja 84—87.

⁴⁾ Gruppe, l. c. 19.

seuraa joukko jumalia ja henkiä yhdessätoista rivissä järjestettyinä — *αεχοσμημένη* —. Sillä Hestia jää yksinänsä jumalain asuntoon. Mutta toiset kaikki, kahdentoista ¹⁾ luvussa asetettuina, hallitsevina jumalina, johtavat järjestystä, kukin heille määrättyllä paikallansa.“ Mitä A. Boeckh, Gruppe'a vastaan sotiessansa ²⁾, tämän paikan johdosta ja yleensä sanoo, väittäessänsä, ettei Platonilla olisi ollut eri kosmillisia käsityksiä, ei ole laisinkaan tyydyttävää, sitä vähemmin, kun verrataan, mitä hän ennen on kirjassansa: „*De Platonico systemate Cœlestium globorum*“ j. n. e. XXVII s. kirjoittanut ³⁾, vakuttaen Phaidrossa olevan kokonansa toiset, vaillinaisemmat kosmilliset käsitykset, kuin Timaiosssa, jonka tähden mainittu dialogi hänenkin mielestään olisi Platonin nuoruuden tuote. Paitsi sitä, miksi Platonin mielipiteet eivät tässä suhteessa olisi voineet kehittyä samoin, kuin filosofian ja psychologian alallakin; verrattakoon vaan esim. Phaidrossa ja Phaidonissa käytettyjä todistuksia sielunkuolemattomuudesta toisiinsa!

Symposionissa, p. 190, on — sanoo A. Boeckh ⁴⁾ — luultu olevan „suuria astronomiallisia salaisuuksia“. Platon antaa siinä Aristophaneen selittää, kuinka muinoin, paitsi mies- ja naisukua, oli androgyncejäkin; miehinen suku sai alkunsa auringosta (obs. ἥλιος on masc.), vaimoinen maasta (γῆ on fem.), kaksisukuiset kuusta, joka on osallinen molemmista ⁵⁾. He itse ja heidän kulkunsa, ollaksensa vanhempainsa kaltaiset, olivat kehänmuotoiset — *περιφερῆ* —. Sen lisäksi on samassa dialogissa eräs huomattava paikka, p. 187, jossa, muun muassa, sanotaan: — — „καὶ οὗτός ἐστιν ὁ καλός, ὁ οὐράνιος, ὁ τῆς οὐρανίας Μούσης ἕρως“ — — s. o. „ja tämä on tuo ihana taivaallisen Runottaren rakkaus.“ Kun tiedämme, että *Οὐρανία Μοῦσα* oli astronomian suojelijajumalatar, ja että Grekalaisten kosmo-

¹⁾ Vert. A. Boeckh, Philolaos, 103.

²⁾ Unters. d. d. kosm. Syst. d. Plat. 87.

³⁾ Vert. S. Ribbing, Platos ideelära. 502, 2.

⁴⁾ L. c. 87.

⁵⁾ Aurinko siittää valollansa ja lämmöllänsä, maa on vastaan ottava ja synnyttävä, kuu oli Anaxagoraan mukaan samanlainen, kuin maa, mutta valaisi kuten aurinkokin. Vert. M. Dalsjö, Valda skrifter af Platon, Stockholm, 1870. I, 281.

logia ja muut, sekä uskonnolliset että tieteelliset, harrastukset olivat keskenänsä hyvin likeisessä yhteydessä, niin emme erehtyne, väittäessämme, että meillä — vaikkemme kaikin puolin, p. 190 nähden, kannattaisikaan englantilaisen Sydenham'in mielipidettä¹⁾ — mainitussa dialogissa on tosiaankin syviä viittauksia astronomian alalle.

Phaidonissa, joka osoittaa kirjoittajansa olleen perehtyneen Pythagorealaiseen filosofiaan, on edellisiä jaksollisempi kosmologiallinen esitys, jossa Platon antaa Sokrateen sielunvaelluksen kanssa yhteydessä puhua Pythagorealaisten filosofien kanssa maailmanrakennuksesta²⁾: Maa, ollen ympyräinen ja taivaan avaruuden keskuksessa, ei tarvitse ilmaa tai muuta sellaista perustusta putoamisensa esteeksi; taivaan itsensämuotoisuus ja maan tasapaino ovat riittävät pitämään sitä ylhäällä ja asemaltansa syrjäytymästä estämään; paitsi sitä on se sangen iso, tähti tähtien joukossa puhtaalla, luonnontutkijain aitheriksi nimittämällä, taivaalla, jonka pohjalaskoksena ovat vesi, pilvet ja ilma. Me asumme tietämättämme maan syvennyksissä, ilman meren pohjalla, hämääntyessä, turmeltuneiden muotojen ja himmeiden värien, ikäänkuin meriveden syövyttämien kivien, leijun ja mudan piirittiminä, luullen olevamme ylinnä maan päällä, samoin kuin jos joku meren pohjassa elävä luulisi olevansa sen pinnalla, ja nähdessänsä auringon ja tähdet veden lävitse pitäisi meren taivaana, joko unteluudesta tai kykenemättömyydestä saattamatta kohota ylös, nähdäksensä, kuinka paljon hänen olopaikkaansa kauniimmat ja puhtaammat yläseudut ovat. Aivan niin mekin nimitämme ilmaa taivaaksi; mutta jos, heikkoudestamme tai hitaudestamme vapautuneina voisimme kohota tuonne ylös ja silmämme kestäisivät sitä näköä, niin saisimme katsella todellista taivaasta, todellista valoa ja todellista maata, jotka kaikki olisivat näitä havaitsemiamme, jälkikuviansa, sanomattomasti kauniimmat, jalommat ja ihanammat j. n. e. Ensikerran moista uskaliasta ajatuslentoa seuraavaa todellakin hämmästyttävä, mutta samalla todellisuudelle ihmetyttävästi soveltuva

¹⁾ Vert. A. Boeckh, *Unters. d. d. kosm. Syst. d. Plat.* 88.

²⁾ Kats. p. 108 j. n. e.

väitös! Maa, paljon suurempi, kuin se meistä näyttää, mutta verrannollisesti aivan pieni maailmankaikkisuuden suhteen, ilman tukuja ja kannatusta — sisuksestaan kuohuttava pinnallansa vyöryviä vesiä — äärettömässä avaruudessa, aivan kuin „joku kaksitoista kaistaleinen gummipallo,“ vapaasti häilyvän, ilmakehän kaikkialla ympäröimänä! Mitä tulee maan pyörimiseen akselinsa ympäri, siitä ei ole mainitussa kohdassa mitään ratkaisevaa päätöstä; joten Gruppe on varmaankin oikeassa, lausuessansa sen johdosta: „Wir haben hier auf das entschiedenste *keine Rotation*, aber doch schon einen *leisen Uebergang dahin, eine Vorbedeutung*. Die Erdkugel wird verglichen mit einem *zwölftheilig gestreiften Lederball*; dieser nun hat schon *Pole*, schon eine *Achse*“).“ Sen lisäksi olkoon vielä mainittu, että „κλιθῆναι“ ja „ἀκλινὲς“ eivät puhu nimenomaan „liikkumisesta“ ja „liikkumattomuudesta“, vaan „kallistumisesta“, „suunnassaan pysymisestä“, „järjestyksestä mutkistumisesta“ j. n. e.: jonka tähden M. Dalsjö'n käännöksen sanat: — — „orörligt i samma läge“ johtavat helposti väärään päätökseen; sen sijaan esim. H. Müller'in käännöksessä „Neigen“ ja „ohne Neigung“, sekä J. Bekker'in editionissa: — — „*nec magis nec minus potest in partem aliquam inclinari: cumque similiter se habeat, ab inclinatione permanet aliena*,“ ovat tarkoistustansa vastaavaisemmat.

Mutta taivaankappalten liikunto, joka varsinkin auringolla, kuulla ja kiertotähdillä on kahdellainen 1) vuorokautinen ja 2) kiintotähdistöön suhteutuva, ei ollut vielä läheskään selvitetty; se seikka tuotti Platonillekin paljon vaikeutta. Sen johdosta arveleekin Gruppe Politeian X:ssä esitellyssä kosmologiassa huomautuvan hänen aikomuksensa, otaksumalla taivaankappalten olevan mekanisesti kiinnitettyinä taivaan eri krystalli-piireihin, ratkaista sitä kysymystä, ja että hänen oppinsa tässä olisi Phaidrossa esiyttyvää vanhaa Ionialaista kosmologiaa lähempänä, kuin dynamista Phaidonissa olevaa, Pythagorealaista, — näistä molemmista kumminkin eroava „omituinen“ käsityskanta, jonka tähden hän lausuu toivovansa, että, jollei kokonansakaan Poli-

1) Kosm. Syst. d. Gr. 25, 26.

teia, vähintäkin riidan alainen X:s kirja sovittaisiin kirjoitetuksi ennen Phaidonia¹⁾. Kysymyksessä oleva kohta, jonka vaikeutta Schleiermacher'kin y. m. m. valittavat, ei todella ole mikään helppo selittää. Platon on siinä osaksi havaintojen mukaisesti osaksi kuvauksellisesti esittänyt käsityksensä aurinkokunnastamme ja maailmankaikkisuudesta²⁾, mutta niin, että siinä — samoin kuin Politeian VII, 12 — tulee esille selvä, vaikka oman takeisesti muodostettu, Pythagorealaisuus, sekä musiki- että tähti-tieteen katsoen. Sen lisäksi osoittuu tässä, niinkuin muuallakin samassa dialogissa,* kosmillinen käsityskanta niin tieteellisenä ja varmasti sekä lukusuhteiden että taivaankappalten nopeuden, värin j. n. e. puolesta määrättynä, että — yksityiskohtiin tällä kerralla kajoamatta — emme saata muuta, kuin vastoin Boeckh'ia kannattaen Gruppe'n mielipiteitä lausua vakuutuksemme sen olevan Timaiota paljon lähempänä, kuin Phaidonin, sanotussa suhteessa.

¹⁾ Kats. L. c. 28.

²⁾ H. Müller, Platon's sämmtliche Werke. Leipzig, 1855. V, 760.

II. Platonin Timaion suhde „Philolaos”- ja „Timaios Lokrilaisen”-kirjaan.

Täydellisemmästi ja perinpohjaisemmasti, kuin missään muussa meille säilyneessä hänen edellistensä teoksessa, on oppi maailmanrakennuksesta esitelty Platonin „Timaiossa“, jonka johdosta Hegel syystä kyllä sanoo: „Timaios on kaikkina aikoina pidetty vaikeimpana ja himmeimpänä Platonilaisista dialogeista ¹⁾. Yleisesti myönnetään se olevan Platonin oma kirjoittama, Politeian jälkeen, niinkuin sen alkukin osoittaa; mutta todennäköisesti paljoa myöhemmin, kuitenkin ennen Kritiasta, Platonin viimeistä kirjatuetta.

Mutta suuri erimielisyys on vallinnut siitä, missä suhteessa se on Pythagorealaisen Philolaon kirjaan ja „Timaios Lokrilaisen Maailmansielusta ja luonnosta“-nimiseen teokseen. — Philolaos, eräs vanhemmista Pythagorealaisista, Sokrateen ja Demokriton aikalainen, joka oli asettunut Thebaan — kuten näkyy Phaidonista (p. 61): Ὅτε παρ' ἡμῶν διηγήσατο —, oli ensimmäinen, joka kirjallisesti saattoi koulukuntansa opin julkisuuteen. — Pythagorealaiset nimittäin, tahtomatta antautua alttiiksi vastustajiensa hyökkäyksille, pitivät tietonsa yksityisenä oppikuntansa omaisuutena. — Meillä on järellä Fr. W. A. Mullach'in „*Fragmenta philosophorum Græcorum*“-kirjassa ja A. Boeckh'in „Philolaossa“ kappaleita, joita pidetään hänen kadonneen kirjansa fragmenteina, mutta niidenkin alkuperäisyyttä epäilevät, esim. C. Schaarschmidt, jota taas Zeller j. m. vastustavat. Aristoteleen ²⁾, Timonin, Hermippon y. m.

¹⁾ Vorles. über die Geschichte der Philos. Berlin, 1833. II, 428.

²⁾ Eudem. Ethik. II, 8: ἀλλ' ὥσπερ Φιλόλαος ἐφη j. n. e.

kirjoissa mainitaan „Philolaosta“, joka seikka — samoin kuin vanhan-aikainen murrekin — todistaisi, että sellainen teos kyllä on jo aikaisin saattanut olla olemassa, mutta ei, että mainitut fragmentit olisivat sen kirjan alkuperäisiä jäännöksiä. Vanhojen kirjoilijain, asiata koskevat, ilmoitukset ovat hyvin eriäviä toisistaan; kun esim. Diogenes L., Tzetzes j. m. tietävät ¹⁾ vaan yhdestä, ja Timon nimenomaan pienestä, puhuvat Satyros, Gellius ja Jamblichos ²⁾, kolmesta kirjasta; sen erimielisyyden saattaisi kuitenkin, kuten A. Boeckh onkin ehdoitellut, ratkaista otaksumalla ollen yhden, pienenlaisen, kolme kirjaa eli osaa sisältävän, teoksen; ensimmäisen nimi niistä todennäköisesti oli: „Maailmasta“ — *Περὶ κόσμου* —, toisen: „Luonnosta“ — *Περὶ φύσεως* —, kolmannen: „Sielusta“ *περὶ ψυχῆς* —. Asiata jotenkin valaisevan kuvan antavat Claudianus Mamerton sanat ³⁾: „*Pythagoræ igitur, quia nihil ipse scriptitaverat, a posteris quærenda sententia est: in quibus vel potissimum floruisse Philolaum reperio Tarentinum, qui multis voluminibus de intelligendis rebus et quid quæque significant, oppido obscure dissertans, priusquam de animæ substantia decernat, de mensuris, ponderibus et numeris juxta geometriam, musicam atque arithmetica mirifice disputat, per hæc omnia universum exstitisse confirmans;*“ sekä ⁴⁾: „*Nunc ad Philolaum redeo, a quo dudum magno intervallo digressus sum, quia in tertio voluminum, quæ πρόμῳν καὶ μέσῳν prænotat, de anima humana sic loquitur*“ etc ⁵⁾.

Niin tärkeätä, kuin asian täydelleen selville saaminen tosiaan onkin Philolaon opin ja koko Pythagorealaisuuden käsittämiselle, yhtä arveluttava on siitä antaa ratkaiseva päätös; on siis ainakin tuonnemmaksi tyydyttävä todenmukaisiin perustuksiin, jotka A. Boeckh on mielestämme sattuvasti lausunut seuraavassa: „Was wir aber haben, ist grossentheils so merkwürdig und enthält so eigenthümliche Gedanken, dass man

¹⁾ Diog. VIII, 85. Kats. A. Boeckh, Philolaos. 21.

²⁾ L. c.

³⁾ De statu animæ. II, 3.

⁴⁾ L. c. 7.

⁵⁾ Vert. A. Boeckh, Phil. 28, 29.

durchaus nicht geneigt sein kann, es einem Betrüger zuzuschreiben, und zugleich steht es in vollkommener Übereinstimmung mit dem, was nach Platon, Aristoteles und der allgemeinen Überlieferung des Alterthums als wahrhaft Pythagorisch angesehen werden muss ¹⁾).

Miten Platon tutustui Philolaon oppiin, siitäkin vallitsee eri mieliä; esim. Diogenes L. ja Eurytos sanovat hänen Sokrateen kuoleman jälkeen kuunnelleen matkoillansa Italiassa tämän opetusta; mutta se näyttää jotenkin perusteettomalta, kun ei ole mitään tietoa, muuttiko Philolaos Thebasta enää Italiaan; toiset taas kertovat, että Platon olisi ostanut nuo kysymyksessä olevat kirjat Syrakysalaisen Dionin välityksellä sadalla minalla j. m. s. Hermippos sitävastoin vakuuttaa kuulleensa, että filosofi Platon Siciliassa ollessansa itse osti „Philolaos“-kirjan sen kirjoittajan omaisilta neljällä kymmenellä Alexandrialaisella minalla, ja kirjoitti muka siitä „Timaios“-kirjan. — Niitä on tosin, jotka soveltavat sen oston „Timaios Lokri-laisen“ hankkimiseen. — Kuinka onkaan, jollempä puhuisikaan siitä, ettei Alexandriasta eikä sen nimistä rahalaskua ²⁾ vielä Platonin aikana ollut olemassakaan, oli Hermippos — kuten Satyroskin — kumpikin peripatetilaisista, jotka saattoivat kateudesta levitellä Platonin arvoa ja akademiaa halventavia kertomuksia.

Varmalta näyttää kuitenkin se, että Platon „Timaios“-kirjoittaessansa tunsi „Philolaos“-kirjan, sillä kumpaisenkin kosmologialla on niin paljon yhtäläisyyttä, että niillä täytyy olettaa olleen jonkinlaista vuorovaikutusta keskenänsä. Mutta missä määrässä edellisen on omantakeinen teos ja minkä verran sen kirjoittaja on ammentanut tietoja tuosta Pythagorealaisesta lähteestä, siitä vaan on kysymys. Kaikista ristiriitaisuuksista huolimatta voimme pitää jotenkin varmana, että Philolaos on julkaissut Pythagorealaisen teoksen ja että Platon on nerokkaasti sovittoa käyttänyt hyväksensä siinä olevia esityksiä oman, omantakeisen järjestelmänsä muodostamisessa, sokeasti sitä noudatta-

¹⁾ I. c. 39.

²⁾ I. c. 21.

matta, joka näkyy siitäkin, että Platonin „Timaios“ eroaa suuresti ja tärkeissä kohdissa „Philolaosta“; niinpä on Platonin mukaan maailmansielu muodostunut harmoniallisesti; „Philolaossa“ taas näyttää harmonia olevan alkuperustusten side, joten niistä „kosmos“ sukeutuu. Vrt. sielusta Macrobius, Somn. Scip: I, 14: „*Plato dixit animan essentiam se moventem*“¹⁾, — — — *Pythagoras et Philolaos harmoniam*“. Philolaos ei eroita Jumalaa maailmansielusta; sitävastoin Platon asettaa maailmansielua vielä korkeammaksi intelligentian, järjen, ja eroittaa tämän korkeimmasta Luojasta, joka on intelligentian alkulähde²⁾. Monista muista peri-aatteellisista eroavaisuuksista puhumatta³⁾.

Toisen kirjallisen tuotteen, nim. „Timaios Lokrilaisen Maa-ilmansielusta ja luonnosta“ = *Τίμαιω τω Λοκρῶ περὶ φύξεως κόσμου καὶ φύσεως*“, suhteesta Platonin „Timaioon“ on myöskin ollut vastakkaisia väitteitä: joko, että se on ollut Platonilla perustuksena mainittua kirjaa kirjoittaessansa, tai että se on vasta myöhemmin, Platonia mukaelemalla, kirjoitettu. Edellistä mielipidettä kannattavat Tiedemann, Hegel⁴⁾, Bardili j. m. Viimemainittu, puolustaen innokkaasti kirjan alkuperäisyyttä, ja huomauttaen molemmissa kirjoissa käsiteltävän samaa ainetta, vieläpä käytettävän usein samoja sanojakin, vakuuttaa Platonin „Timaion“ olevan vaan „Timaios Lokrilaisen“ pelkän „parafrasin“⁵⁾. Siihen päätökseen tulee hän kirjassa muka vallitsevasta vanhan ajan omituisesta hengestä; mutta hänen todistuksensa on jotenkin perusteeton, samoin kuin sekin, että kirjoittaja olisi käyttänyt „vanhaa“ sanaa: „*φύσις*“, kun Platon merkitsee samaa asiata „uudella“: „*ἐποθρός*“, joka kuitenkin, niinkuin edellisenkin uudemmissa teoksissa, tavataan jo Homeron lauluissa, sekä Iliadissa että Odysseiassa. — Aineen esinettä tarkoitavain väitteiden perustukset, joita laajuutensa vuoksi emme rupeaa tässä esittelemään, ovat myös sen laatuksia, että ne

¹⁾ Samaa Phaidros, p. 86, 92, 93.

²⁾ W. G. Tenneman, Syst. d. Plat. Phil. II, 133. Tim. p. 36.

³⁾ Vert. Platon, Tim. p. 30, y. m.

⁴⁾ Vorles. u. d. Gesch. d. Philos. II, 248.

⁵⁾ Tennemann, Syst. d. Plat. Philos. I, 94 j. n. e.

— kuten Tennemann¹⁾ syystä sanoo — korkeintaan ovat mahdollisia, jotka ollaksensa päteviä — olisivat todelliseksi ko-
roitettavat.

Meiner'in, Tennemann'in, Susemihl'in²⁾ y. m. va-
kuutuksen mukaan on tuo kysymyksessä oleva kirjanen päinvas-
toin myöhemmin tehty mukaelma Platonin Timaiosta. Heidän
mielipiteensä ovat siinä suhteessa kieltämättä oikeat, eikä asian
tunteva saata olla kummastelematta sitä, miten Bardili ja hänen
mielipiteensä kannattajat ovat tulleet moiseen väärään käsityk-
seen. Huomattava on, ettei kukaan vanhan ajan monista kir-
jailijoista Aristoteleesta Plutarchon aikoihin — ennenkun
vasta Nikomachos Gerasolainen 2 vuosisadalla Kr. s. j.
— ole puhunut enemmän koko kirjasta, kuin sen suhteestakaan
Platonin teoksiin, vaikka Aristoteles muutoin on ahkeroinut
eroittaa Platonin opista, mikä siinä on ollut omituista, alkupe-
räistä, ja mikä edellisiltä perittyä, sen sijaan sanoo hän opin —
joka tulee esille Timaios Lokrilaisessakin — ajan syntymisestä
maailman kanssa Platonin ensimmäisenä esitelleen. — Myönnet-
täköön, että „Timaios Lokrilaisen“ kirjoittaja on ollut oppinut
mies, vanhan Pythagorealaisuuden peri-aatteiden kannalla ei
hän tietääksemme ole, ja Platoninkin opin on hän monessa
peri-aatteellisessa suhteessa väärin esittänyt. Mainittakoon tässä
vaan niistä muutamia kohtia: 1) Timaios L. puhuessaan mate-
riasta käyttää — jo ensimmällä sivulla liki 10 kertaa — „ $\beta\lambda\eta$ “-sa-
naa, joka on vasta Aristoteleen ja myöhempien kirjailijain, eikä
Platonin, opin terminus technicus, eikä vastaa Platonin „τόπος“-
ja „χώρα“-sanojen avaruus-käsitettä; 2) Syyksi siihen, miksi
maailmankaikkisuus ei tarvitse ulkonaisia elimiä ja aistimia,
mainitsee Platon sen, että sen ulkopuolella ei ole mitään joko
kajoamisen tai havainnon esineitä³⁾; Timaios L. taas sen, että
maailmankaikkisuus on silein — $\lambdaειότατον$ — kaikista. Kerras-
saan tenhoton todistus! 3) Timaios L. ei anna sielunvaellus-
opille sitä arvoa, kuin vanha Pythagorealaisuus, ja Platon

¹⁾ L. c. 98.

²⁾ Platon's Werke. Stuttgart, 1857. IV, 2, 926—946.

³⁾ Tim. p. 33, 34.

järjestelmässsä. Kirja on arvattavasti uusi-Pythagorealaisuuden tuote.

Pitempiin todistelemissiin tässä ryhtymättä, mainitsemme vielä — viittattuamme muutoin Tennemann'in ja Susemihl'in kirjoituksiin — että ei ole uskottavaa, että Platon, vanhan ajan viisain filosofi, joka todellakin rakasti tieteitä ja totuutta, ei olisi ottanut Timaios Lokrilaisen teoksessakin olevia etevyyksiä, esim. oppia kuulon ja puheen keskinäisestä suhteesta, ohjeeksensa, jos se olisi ollut hänen käytettävänänsä.

III. Kosmologia Timaiossa.

A. Platonin filosofian ja kehittyneen kosmologian keskinäinen suhde.

Sokrateen, Platonin suuren opettajan, kutsumuksen mukaisena esineenä ei — kuten tunnettu — ollut yksinomainen aistillisten havaintojen tutkiminen, eivätkä tiedejärjestelmät, vaan ihmishenkeen ja sielun elämään kääntynyt siveellisen tahtomisen ja tunteen kehittämistä ja elähyttämistä, järjen lakien mukaista ajattelemista sekä sisällisen totuuden, oikean vakuutuksen vahvistamista tarkoittava harrastus. — Kuitenkin on väärin käsittämisen poistamiseksi mainittava, ettei hän suinkaan halveksinut luonnontutkimuksia, jos ne vaan olisivat edistäneet ihmisen itsensä ja Jumalan yhä täydellisempää tuntemista¹⁾. — Mutta koska ihminen on osa maailmankaikkisuudesta, niin ei saata käytännöllistä filosofiaa esittää ennen, kun universumin luonto on selvitetty. Luonnonlakien ja syntyjen salaisuuksien tutkiminen laajentaa ihmisen henkistäkin näköpiiriä. Platoniltakaan ei jäänyt tämä yleinen totuus huomaamatta; sentähden yhdisti hän likeisesti filosofiahansa maailmanrakennuksen tutkimisen, vaikkei hän alkanutkaan — edellä mainitsemistamme syistä — tiedejärjestelmäänsä kosmologialla. — Mitä edellä on hänen kosmologiallisesta kehityksestensä sanottu, on ikäänkuin haja-

¹⁾ Siihen johtopäätökseen tulee sekä Platonin että varsinkin Xenophontin kirjoituksista, joissa Sokrates tavallisesti esittelee maailman ja luonnon-järjestystä teleologiselta kannalta tarkastelevana.

naisina alkuvalmistuksina pidettävä siihen, mitä Timaiosssa asiasta opetetaan. On siis tässä paikallansa luoda ennen, kun ryhdyimme sen yksityiskohtia tutkimaan, lyhyt katsahdus siihen, minkälaisessa yhteydessä oppi maailmanrakennuksesta on hänen filosofialliseen järjestelmäänsä.

Ihmisen sielu — opettaa Platon — on kuolematon, sillä se on ennen ruumiiseen yhtymistä ollut järjestä ja jumalallisesta luonnosta osallinen henkimaailman asukas; sen ikävöimys ja pyrintö on tuonne oikeaan kotomaahansa, jonka muisto sillä maan päällä ollessansakin on järeällä, niinkuin kaikki oppiminenkin on vaan sen uudelleen muistamista — *ἀνάμνησις* —, mitä sielu ideain maailmassa, ennen ruumiiseen laskeutumistaan, on nähnyt ja tietänyt¹⁾. Mutta ihmissielu, koska sille on annettu tahdon vapaus, saattaa, suostuen aistillisuuden ja katoovaisten palvelukseen, unhoittaa jumalallisen alkuperänsä, ja tehdä siten itsensä tarkoitukseensa kelpaamattomaksi; sillä himo, pahan voimallisin syötti²⁾, ja aistillinen elämä tukahuttavat, hengen elämän ja rumentavat sielun tuntemattomaksi, niinkuin Glaukos-jumalan meren pohjassa; tai päinvastoin voi hän vapauttaa ja irroittaa itsensä pettävän aistillisuuden alentavasta orjuudesta, kääntämällä — niinkuin hänen nimensäkin: *ἄνθρωπος*³⁾ jo siitä muistuttaa — katsantonsa ylös hairausten ja öisten varjojen maailmasta taivasta kohden todelliseen valoon ijankaikkisen, muuttumattoman idea-maailman tarkastelemiseen, joka on sielun ravinto ja voima, eli, käyttäen Platonilaista vertausta, kasvattaa sielun siivet vahvoiksi rajuavien, hillitsemättömien intojen ja himojen vastustavasta voittokilvoittelusta huolimatta, korkeuteen kohoamaan, siten puhdistuen kirkkaaksi hyvän, ja ihmisen vapaaksi tekevän totuuden, ijäisen kauneuden ja viisauden rakastamiseen sekä tiedon käsitettä ja olentoa, eikä ainoastansa sen erityisiä ilmestysmuotoja, tutkimaan; mutta sepä onkin filo-

¹⁾ Kats. esim. Menon-, ja Phaidon-dialogia, joissa tuo Platonin filosofian tärkeimpänä perustuksena pidettävä *præexsistentia*-oppi ja sielun „myötäsyttyiset käsitteet“ ovat laavasti esitetyt.

²⁾ Tim. p. 69. „*ἡδονὴν, μεγιστὸν κακῶν δέλεαρ*“.

³⁾ Kats. Kratyl. 399.

sofaa, joka omaisuudeltaan on jumalallinen, taivaallinen lahja, on sielun johdattaja, valaistus ja sen tosipyhitys. Se kuolevaisista, jota tämä puhdas, palava totuuden rakkaus elähyttää, on todellinen filosofi; hän ainoastaan on mahdollinen, sillä hänen hyveensä on tosihyve, tulemaan Jumalan yhteyteen ja, tehden maan päällä totuuden käsittämisen ylevimmäksi harrastukseksensa, malttamatta katsella ihmisten turhuutta ja vääryyttä, pahoittaaksensa sentähden mieltänsä, sekä suunnaten henkensä järkähtämättömään, pysyvään järjestykseen koettaa noudattaa sitä ja ahkeroitsee siten tulla ikuisen, todellisen vapauden ja ikävöityn onnellisuuden omistamiseen.

Mutta sielun eksymiseen totuudesta, jollei ihmistä kasvateta todellisessa rakkaudessa, voivat, — paitsi omaa valitsemista, olla syyllisinä sekä vanhemmat — nuo „Jumalan elävät kuvapatsaat“ — että valtion huono kasvatus¹⁾, vieläpä taidekin, jollei se ole totuudelle, järjelle ja siveellisyydelle perustettu. Siitä selviää, mistä tuo merkillinen „Ei kukaan ole mielellänsä paha, eikä vastoinmielisesti hyvä“, on johtanut alkunsa. Nuorison kasvattajat, yhteiskunta ja valtio ovat siis raskaan edesvastauksen alaiset kansalaistensa siveellisestä turmeltumisesta ja ihmissielun paheisin vaipumisesta. „Vanhempia täytyy syyttää enemmän, kuin lapsia, ja kasvattajia enemmän, kuin kasvatettavia“. Valtion velvollisuus²⁾ sentähden on pitää tarkkaa huolta oikeasta kasvatuksesta, jonka tulee oppi-aineillansa esim. matematiikan, musikin ja astronomian sekä kaiken sen tuntemisella, mikä ihmisen tekee hänen korkeata tarkoitustansa vastaavaksi, saattaa käsittämään Luojan ja maailmanrakennuksen viisasta ja sopusointuista järjestystä sekä omaa suhdettansa siihen, ymmärtääksensä, että nämät havainnolliset esineet ja ilmiö-maailma ovat vaan todellisten mukaelmia, varjo- ja jälkikuvia, eivätkä itse alkukuvia ja muuttumaton, ijankaikkinen todellisuus. Hallitsijain — koska sokea ei voi sokeita taluttaa — tulee olla itse oikeita, todellisia filosofeja, joiden kutsumus ei ole ainoastansa hyödyttöminä etsiä ja kat-

¹⁾ Tim. p. 86, 87.

²⁾ Vert. Phaidon, p. 107.

sella totuutta ja ideain-maailmaa, vaan myöskin toteuttaa hyvää maan päällä — saattaaksensa koko valtion onnelliseksi — ollen johdatettaviinsa samassa suhteessa, kuin sielun järjellinen osa on myrskyisten intojen ja himojen masentamisessa ja jalostuttamisessa. Siveys-opin ja varsinkin valtion tarkoituksena on vaikuttaa, että kukin yksityinen puhtaalla, hyveillä kaunistetun elämän vaelluksella seuraten Jumalaa, joka vaikuttaa kaikki siveellisten lakien mukaan, tulee korkeimman hyvän osallisuuteen ja mikäli mahdollista Jumalan kaltaiseksi. Mutta sen saavuttamiseen johtaa ainoastansa oikea tieto ¹⁾ ja totuuden ymmärtäminen sekä ijankaikkisen viisauden eläyttämä rakkaus. Jos kuitenkin ihminen luonnostaan individualisessa omissuudessaan olisi kykenemätön saavuttamaan sellaista vaadittua täydellisyyttä, jos Luoja, kaiken hyvän alku, ei olisikaan antanut hänelle siihen tarvittavia ominaisuuksia ja voimia, niin olisivat kaikki ihmisen harrastukset ja siveys-opin vaatimukset turhat; siitä syystä oli siis Platonille välttämätöntä osoittaa, että ijankaikkinen Jumala on luonut koko ihmisukukunnan, samoin kuin maailmankaikkisuudenkin, sitä korkeata päämäärää varten, antaen ihmisielulle kyvyn akheroita ja saavuttaa mahdollisesti korkein täydellisyys ja Jumalan kaltaisuus ²⁾. Se on Timaios-dialogin ylevä tarkoitus, nim. selvittää koko luomakunnan olevan niin järjestetyn, ettei se estä ja vastusta, vaan sensijaan edistää kuolemattoman, jumalallisen ihmishengen yhä täydellisemmäksi ja onnellisemmaksi tulemistä. Jalo ja korkea ajatus suuresta hengellisestä ja luonnollisesti, siveellisesti ja logillisesti yhdistävästä maailmanharmoniaasta, joka Pythagorealaisille oli tunnettu ainoastansa yleisimmissä piirteissään! Tosin huomataan jo hänen edellistensäkin järjestelmissä sellaista yhdistävää, alkuperäistä yhteyttä, joka on ilmiöiden moninaisten muotojen olemisen perustuksena, mutta ei siinä täydellisyydessä, jossa sen Platonin

¹⁾ Vert. „Qvisqvis Deum intelligit, Deus fit“. Oupnekhat. IV, Mandek. T. I, p. 393.

²⁾ Politeia, 613. Kats. M. Dalsjö, Valda skrifter af Platon. Stockholm, 1880. IV, 184.

filosofiassa kohtaamme hyvän idean kirkkaassa valossa¹⁾. — Platon, liittäen ikäänkuin viimeiseksi ethillisen ja dialektillisen tiederakennuksensa harjahirreksi samojen, ja näiden perustuksina olevain, ideain kannattaman luonnonfilosofiansa, on osoittanut, että ihmisellinen valtio, niinkuin se on itse mikrokosmillisen sielunvaltion suurennettu kuva, on taas taivaan ja maan, siis luonnon kaikki valtakunnat käsittävän, makrokosmillisen maailmanvaltion jäljikuva, ja että ne samat lait, jotka vaikuttavat luomakunnan järjestyksessä, ovat ihmisten siveellisen elämän välttämättömät ehdot²⁾. Siitä asiasta on Proklos oikein sanonut: „Sama, mikä on oikeus sielussa, ja oikea järjestelmä valtiossa, on maailmankaikkisuudessa järkähtämättömillä lailla ohjattu maailmanjärjestys: ei siis sovi hyödyttömästi koettaa eroittaa sitä, minkä luonto on yhdistänyt.“ Valtion peri-aate ja päämäärä, sen alku ja sen loppu eivät ole jossakussa kuolevaisessa, vaan Jumalassa³⁾. Sama koskee maailmankaikkisuuttakin.

B. Jumala ja maailmankaikkisuus.

Maailmanrakennuksen, niinkuin yleisesti kaikki oikea filosofiallinen⁴⁾, tutkimus, edellyttää välttämättömästi Jumalan, korkeimman olennon; sen on Platonkin käsittänyt asettaessansa Timaiossa, jossa ei Sokrates, vaan Pythagorealainen Timaios — viisaasti kyllä — on luonnonfilosofian edustajana, kosmologiansa lähtökannaksi sen järkähtämättömän totuuden, jota ei mielettömminkään oppijärjestelmän käy kieltäminen, nim. että kaikilla ilmiöillä täytyy olla vaikuttava, joko suhteellinen tai täydellisesti alkuperäinen, syynsä — τῷ γενομένῳ φαινὲν ὅτι αἰτίας τινός

¹⁾ K. Steinbart. Kats. H. Müller, Platon's sämmtl. Werke. VI, 4.

²⁾ Vert. H. Martin, Etudes sur le Timée de Platon. Paris, 1841. I, 56, 61, 314. H. Müller, Platon's sämmtliche Werke. Leipzig, 1857. VI, 340.

³⁾ H. v. Stein, Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. Göttingen, 1862. II, 381.

⁴⁾ C. G. Carus, Natur und Idee. Wien, 1861. 1.

ἀνάγκη εἶναι γενέσθαι. Πάντι γὰρ ἰδόντων χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν.
 — Jos maailmalla, niinkuin Platonkin vakuuttaa, tunnustetaan olevan alkunsa, niin on ehdottomasti myönnettävä, jonkun vaikutuksen olleen siihen aiheena, annettakoon sille nimeksi Jumala, Luoja, „eräs voima“, tai mikä tahansa. Maailmankaikkisuuden korkeimman alkusyyn saattaisi ajatella 1) itsenäisenä, niinkuin kristin-oppi, deisuus y. m. opettavat, personallisena, — joko dynamisesti, kuten esim. ihmiset toisiinsa pelkällä tah tonsa ilmoittamisella, tai mekanisesti muodostavana — elävänä olentona; 2) — pantheisuuden tavoin — kaikissa ilmiöissä — elementarisesti, kasvamalla, syntymällä j. n. e. vaikuttavana — havaintomaailman kehkeytyessä itsetietoiseksi tulevana henkenä. Miten Platon on tämän tärkeän kysymyksen käsittänyt, siitä esittelemme seuraavassa tarkemmin.

Niinkuin näkyy Timaiosta, puhuu Platon kahdenlaisista olioista: 1) ainoastaan ajatuksella ja järjellä käsitettävistä -- τὸ ὄν μὲν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον -- μετὰ λόγου περιηπτὸν -- ja 2) sellaisista, jotka ovat aina muuttumisen alaisia, eivätkä koskaan todellisesti ole, s. o. aistillisesti havainnollisista -- τὸ γιγνόμενον μὲν, ὄντως δὲ ὄν οὐδέποτε. — Siitä ei kuitenkaan vielä seuraa Jumalan tai muiden hengellisten olentojen personallisina käsitäminen; sillä saattaisihan olla, että tuolla henkimaailmalla -- νοητὸς τόπος -- on todellisuutensa, realitetinsa, ainoastansa ajatuskyvyssä olioiden muotoina ja niiden kautta käsitettyinä olioina sellaisinaan yhtähyvin, kuin sen ulkopuolellakin²⁾. Mutta jos tutkimme edelleen hänen sekä kosmologiaansa että filosofiaansa, niin huomaamme selvästi, että — vaikkeivät νοοῦνμενα ja ὄντως ὄντα olekaan Platonin esittämässä järjestelmässä tarpeellisen selvästi eroitettut toisistansa —, hänen oppinsa mukaan Jumala, jonka tieteellisesti tunteminen hänestäkin järjen suurimpana tehtävänä on tosin vaikeuksien alainen, on ihmisen ajatustoiminnasta, samoin kaikesta muustakin, riippumaton, itsessään ja itse kauttansa täydellinen, elävä, ajatteleva, tahtova, personallinen olento, joka iankaikkisen järjen-idealin s. o. muut-

¹⁾ Tim. p. 28.

²⁾ Tim. p. 51, 52.

tumattomain ideain mukaan on maailmankaikkisuuden muodostanut. Oppi Jumalasta siinä muodossa on Platonin filosofialliseen tiederakennukseen paljon likeisemmässä yhteydessä, kuin muutamat ovat huulleetkaan, sillä sen puutteessa olisi hänen systeminsä varsin vaillinen ja aukkoinen jo senkin puolesta, että hänen filosofiansa mukaan ilmiömaailma perustuu itsessään sille muotoina oleville, oliot sellaisinaan tunnetuiksi saattaville ja kuitenkin esineissä osallisille ideoille, jonka tähden täytyy edellyttää järjen ideain ja näiden olioiden välillä sopusoinnun synnyttävä, henkimaailman välttämättömään yhdistykseen ulkoisen aistillisen maailman kanssa saattava olento, joka sekä subjektivisesti että tietämisen ja toimimisen perustukseksi päteviä syitä vaativalle järjelliselle tieteelle on riittävä. Sellainen on juuri elävä, personallinen Jumala, kaiken totuuden, hyvyyden ja siveellisyyden alkulähde. — Platon opetti olevan ainoastansa yhden Jumalan sanan oikeassa merkityksessä, sillä vaikka hän aikansa käsityskannan mukaan — ehkäpä vainon nostattamisen välttämiseksi, muistaen Anaxagoraan, Sokrateen y. m. kohtaloa — puhuu usein „jumalistakin“ — monesti allegorialisesti — esim. jumaloituista luonnon voimista ja esineistä, samoin jumaloituista ihmisistä, niin huomaa helposti kuitenkin hänen pitäneen ne mielikuvailun muodostuksina ¹⁾. Taivaankappaleitakaan, ollen Jumalan luomia, vaikka hän nimittää niitä „jumaliksi“, ei hän katsonut Jumalan arvoisiksi; noiden suurten kappalten liikunnan järjestystä ja säännöllisyyttä ei tosin käynyt mekaniilisten lakien mukaan selittäminen, mutta hän piti sen kaiken Jumalasta ja Hänen tahdostaan johtuvana järjen vaikutuksena ²⁾. — Tätä yhtä, ainoata Jumalaa nimittää Platon dialogissamme „Maailmankaikkisuuden Luojaksi ja Järjestäjäksi“ = Ποιητὴς τοῦ παντός, (Tim. p. 28), Ὁ τὸ πᾶν ἑνιστάς (Tim. p. 29), „Maailman Tekijäksi“ = Δημιουργός (Tim. p. 29, p. 41, p. 68), „Isäksi“ = Πατήρ (Tim. p. 28, p. 37, 41). Vertaa vielä Tim. p. 38, p. 47, p. 48, j. n. e. Hän on ihmisjärkeä ja kaikkia järjellisiä täydellisempi ja korkeampi, joka yksin voi maailman-

¹⁾ Vert. Tim. p. 40, 41.

²⁾ L. c. p. 39, 40.

rakennuksen hajoittaa (Tim. p. 32); kaikkitietävä ja hyvä, jossa ei ole sijaa vihalle eikä kateudelle — ἀγαθὸν δὲ οὐδὲν περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται ψόγος — (Tim. p. 29).

Jumalan tuntemisen, sanoo Platon, kuten edellä osaksi on jo mainittu, olevan vaikeatöisen; kuitenkin on se mahdollista, vaikka sen kaikille ymmärrettävä selittäminen on mahdotonta. Se on koko hänen filosofiallensa perustuva selvä ja johdonmukainen seuraus, sillä kaikesta todellisesti olevasta saattaa ihminen, mutta ainoastansa tosi-filosofi, saavuttaa todellisen tiedon; jota vastoin aistillisuuden palvelijat eivät voi kohota varjojen maailmasta havainnollisuuden piiriä ylemmäksi. Siitä huolimatta on niitä, jotka vakuuttavat Platonin opettaneen, ettei Jumalasta, enemmän kuin ilmiöistäkään, saata olla oikeata tietoa, ainoastaan luuloja ja arveluita. Niinpä esim. Chr. A. Thilo kirjoittaa „Geschichte der Philosophie“-teoksessansa (122 siv.): „Ueber Alles, was mit der wirklichen Welt, ihrer Entstehung und Bildung zusammenhängt, über Gott, Natur und Seele hat Plato kein Wissen, sondern nur Meinungen, eine undeutliche, nicht vom Widerspruche freie Erkenntniss,“ ja (133 siv.): — — „die Gottheit aber hat bei ihm ihren Platz im Reiche des Meinens, der δόξα oder der πίστις“. Mutta lausuuhan Platon selvästi, että oleva — siis Jumalakin — on ilmiöihin samassa suhteessa, kuin tieto arveluun; niinkuin näkyy Politeian VII, 534: „ὁ τι οὐσίαν πρὸς γένεσιν, νόησιν πρὸς δόξαν“ j. n. e. sekä, Tim. p. 29: että ilmiöiden suhde on olevaan, niinkuin luulo on totuuteen ὁ τι γὰρ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια. Se on siis perinpohjainen erhetys, varsinkin, koska hän vetoaa Timaioon, sillä siellä sanotaan muun muassa (p. 28): τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον, καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν; jonka ovat kääntäneet, Cicero — seuraten lauseen alkuun nähden toista lukutapaa —: „Atque illum quidem quasi parentem hujus universitatis invenire, difficile: et quum jam inveneris, indicare in vulgus nefas,“ H. Stephanus: „Opificem quidem & patrem mundi invenire difficile: & cum jam inveneris, prædicare in vulgus nefas,“ I. Bekker: „Opificem quidem et patrem — — — prædicare eloqui vulgo impossibile,“ H. Müller: „Also den Urheber und Vater dieses

Weltalls aufzufinden ist schwer, nach dem man ihn aber auffand, in Allen verständlicher Weise ihn zu verkünden unmöglich;" M. Dalsjö: „Hela verldsalltets skapare och fader är det nu svårt att finna, och har man funnit honom, är det omöjligt att för alla på ett begripligt sätt med ord förkunna och beskriva honom," muita mainitsematta. On siis selvä, ettei — ainakaan siinä kohdassa — sanota Jumalan tuntemista mahdottomaksi, sillä τὸ ἔργον eli Féργον — sama sana, kuin saksankiel. „Werk“ ja ruots. „verk“ — merkitsee tässä vaan „iso, vaikea työ“; päinvastoin osoittaa sana „εὐρόντα“, että Platon pitää tuon „löytämisen“ mahdollisena.

Eräässä kohdassa, Tim. p. 29, kirjoittaa tosin Platon: „Jollemme siis, vaikka useat ovat puhuneet paljon jumalista ja maailmankaikkisuuden synnystä, kykenisikään“ j. n. e. Mutta on huomattava, että siinä puhutaan „jumalista“ — περί θεῶν —, eikä yhdestä ainoasta Jumalasta, Isästä ja maailman Luo- jasta, ja saa osaksi selityksensä siitä, mitä p. 40 sanotaan: „Toisten jumalien“ syntymisen tutkiminen ja esitteleminen on meidän kykyämme suurempi työ — περί δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων εἰπεῖν καὶ γινῶναι τὴν γένεσιν, μεῖζον ἢ καὶ ἱμᾶς —. Kun tiedämme, mikä käsitys Platonilla oli „jumalista“ Jumalan suhteen, niin ymmärrämme helposti, etteivät nekään kohdat kumoa sitä, mitä edellä olemme hänen opistansa Jumalan tuntemiseen katsoen sanoneet.

Maailmankaikkisuudella opettaa Platon ajan suhteen olevan alun, koska se on näkyväinen, koskefettava ja ruumiillinen — ὁρατὸς ἀπτός τε καὶ σῶμα ἔχων (p. 28) —, siis vaan alituisesti muuttuvaisena, aistillisen havaitsemisen, arvelun δόξα —, eikä todellisen tietämisen esine. Syynä sen alkamiseen oli korkeimman olennon, luotujensa onnellisuudesta iloitsevan¹⁾, Luojan, ijankaikkinen hyvyys, samoin kuin kristin-opinkin mukaan Jumalan isällinen rakkaus. Maailma, täydellisimmän alkukuvan, idea-maailman jälkikuva, paras kaikista luoduista, on — niin- kuin nyky-ajankin astronomit opettavat — yksi ainoa kokonaisuus, sillä se käsittää kaikki olennot, jonkatähden ei saada aja-

¹⁾ Kats. Tim. p. 37.

tella olevan sen rinnalla toista, täydellisen alkukuvan mukaista, maailmankaikkisuutta olemassa. Siis samoin, kuin Pythagorealaisetkin, päinvastoin atomisteja, jotka opettivat olevan maailmoja epälukuisen määrän ¹⁾).

On muistutettu, että Platonin kosmologiassa ei Jumalaa maailmankaikkisuuden suhteen esitellä Luojana, vaan maailman ja aineen Järjestäjänä; siihen on antanut aihetta varsinkin Timaiion p. 30, jossa nimenomaan sanotaan: „Sillä kun Jumala tahtoi, että kaikki olisi mahdollisimmasti hyvää, eikä mitään kelvotonta — *φλαῦρον* —, otti Hän kaiken näkyväisen — *ὄρατον* —, joka ei ollut levossa, vaan säännöttömässä ja järjestyksettömässä liikunnossa, ja saattoi sen epäjärjestyksestä järjestykseen“ j. n. e. *Ὀρατον*, kuinka sitä selitettäneekin, merkinnee tuskin muuta tässä, kuin valmistettua aineellista; siis — niin väitetään jotenkin yleisesti — on aine, Platonin mukaan, ijankaikkinen ja alkujaan ollut vaan chaos-tilassa, josta Jumala ainoastaan järjести sen kosmos-muotoon. Mutta jos otetaan Timaiossa esitelty kosmologia kokonaisuudessaan selittäjäksi, niin heikontuu tuon väitöksen voima melkoisesti. Ensiksikin: Platonin opin mukaan ovat kaikki näkyväiset ja aistillisen havainnon esineet saaneet alkunsa, ovat „syntyviä ja syntyneitä“ (Tim. p. 28)²⁾; siitä seuraa, ettei hän opeta aineen, tuon *ὄρατον*, olevan ijankaikkisen. Toiseksi: Platon osoittaa (Tim. p. 53) selvästi, ettei hän pidä tulta, ilmaa j. n. e., eikä muitakaan ruumiillisia, eipä edes niiden alkeina olevia kolmioitakaan — *τρίγωνα* —, materialisina alkuperustuksina, koska hän puhuu vielä niitäkin korkeammista, alkuperäisemmistä alkeista — *ἀρχάς* —, jotka „Jumala ainoastaan tuntee ja ihmisistä Hänen ystävänsä“ ³⁾. Tärkeätä olisi myöskin asian valaisemiseksi „Luoja“, „luomista“ j. m. s. tarkoittavien, Timaiossa käytettyjen sanojen merkityksen selville saaminen. Antautumatta kuitenkin tällä kerralla sitä seikkaa tarkemmin tutkimaan, huomautamme vaan, että esim. sanoja „*Πατήρ*“, „*Ποιητής*“, „*Ποιήσας*“ y. m., y. m., joilla dialogissamme

¹⁾ Zeller, Phil. d. Gr. I, 607.

²⁾ Vert. Tim. p. 31.

³⁾ Vert. l. c. 51.

Jumalata merkitään, käytetään, puheen ollessa Luojusta ja luomisesta, P. Raamatunkin kielessä, sekä Vanhassa että Uudessa Testamentissa, niinkuin näkyy Septuagintakäännöksestäkin, esim.: Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (Gen. 1, 1); — ἐποίησεν¹⁾ vastaten alkukielen sanaa אָרָץ, joka asian tuntevien selityksen mukaan — omituista kyllä — merkitsee alkujansa: „cicidit“, „secuit“, „secando effluxit“, ja sitte vasta: „creavit“, „produxit“¹⁾ j. n. e. — Kuinka onkaan, Timaios ei esitellä Jumalaa vaan pelkkänä mekanisena maailman järjestäjänä, ei myöskään puhuta siellä aineen ijankaikkisuudesta eikä „elementien“ — vaikka kyllä auringon, kuun ja 5 kiertotähden (Tim. p. 38) — luomisesta, niinkuin ei Genesis'kään selitä tarkemmin alku-materian syntymistä, jonkätähdän, muita kohtia mainitsematta, sen 1: 2:n johdosta, jossa sanotaan, ennen kun luomisen päivistä kerrotaan, „maan olleen autian ja tyhjän“, tai jos אֶרֶץ תִּהְיֶה käännetään substantivisesti, että „maa oli autius ja tyhjyys“, — LXX-käännöksessä „ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος“²⁾ — on tutkijain kesken ollut monenlaisia arveluja; niinpä sanoo esim. Delitzsch, että „tohu vabohu“ olisi „den rena materien, urmaterien, det af Gud ponerade icke-gudomliga, hvilket man väl icke har att tänka sig såsom något positivt ogudeligt, men icke heller såsom ett blott negativt icke-gudomligt, utan såsom ett positivt sådant, såsom ett Gudi misshagligt, som måste öfvervinnas“³⁾ j. n. e.

Välittömässä yhteydessä tämän kohdan kanssa on kysymys, onko Platonin oppi pantheistinen, niinkuin muutamat ovat väittäneet. Me puolestamme aikomatta tällä kerralla ruveta sen johdosta pitempiin tutkimuksiin, yhdistymme asiassa niiden mielipiteisiin, jotka ovat siihen kieltävästi vastanneet. Kuitenkin

¹⁾ Guil. Gesenius, Lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros. Lipsiæ, MDCCCXLVII. 154, b.

²⁾ Vert. Hebr. 11, 3: Πίστις νοοῦμεν κατηγορεῖσθαι τοὺς αἰῶνας ἔχηματι θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὰ βλέπομενα γεγονέναι.

³⁾ Kats. J. H. Kurtz, Bibel och Astronomi. Stockholm, 1854. 92. — Tarkoituksemme ei tässä ole ollut vertailla toisiinsa Platonin ja P. Raamatun luomis-oppia; olemme vaan tahtoneet huomauttaa, ettei muutamain yksityisten sanain johdolla käy koko systemiä arvosteleminen.

katsomme olevan paikallansa tässä huomauttaa siitä, mitä esim. E. v. Pressensé kysymyksessä olevasta, Platonin opin ydintä koskevasta seikasta sanoo, kirjoittaessansa muun muassa: „Plato würde logisch zum pantheistischen Nihilismus kommen, wenn er nicht von dem bewunderungswürdigsten sittlichen Gefühl durchdrungen wäre“¹⁾: Se on mielestämme erhetys ja antaa lukijallensa väärän käsityksen Platonista ja hänen suhteestaan kristin-oppiin. Pantheisuuden jumala, joka on hänessä itsessään olevassa materiassa, on ainoastansa immanens, ilmauva maailmassa, elää ja liikkuu kaikessa, kehittyy luonnon organillisessa elossa: ruohonkorressa, eläimissä j. n. e. sekä saa vasta korkeimman täydellisyytensä ihmishengessä, jumala, jonka elämä ei ole muuta, kuin luonnon elämä, ja jolla on olemassa-olonsa, exsistentiansa, ainoastansa luonnossa²⁾. Platonin opin mukaan taas sitävastoin on Jumala aineesta ja luomakunnasta riippumaton maailman Luoja, hyvä Isä, personallinen elävä Jumala, niinkuin olemme 36 sivulla osoittaneet. Ihminen on Jumalan tahdosta luotu, eikä hänen täydellisyydestänsä seuraa laisinkaan Jumalan täydellisyys; sen myöntää, vaikka tietämättänsä, Pressensé'kin itse sanoessansa: „Der Mensch ist eine Ausartung (väärä käsitys!) der Götter, die Frau“ j. n. e. — Mutta tuo Platonilainen „Nihilismus“ sitte? Tahtoneeko hän sillä ehkä opettaa, että Platonin opissa piileilisi Jumalan, henkimaailman ja siveellisyyden olemista, t. m. s. kieltävä henki? Sittepä ei tuo Grekan suurin filosofi eroaisi siinä suhteessa ollenkaan aikansa nihilististä, Gorgias Leontinilaisesta, eikä liioin muistakaan sofisteista, joita vastaan hän opillansa ja elämällänsä koko ikänsä taisteli! Sitä käsitystä emme ainakaan mainitussa teoksessa käytettyjen todistusten ja Platonin omista kirjoituksista saavutetun vakuutuksemme nojalla saata missään tapauksessa pitää oikeana. Edelleen sanotaan samalla sivulla kirjassa, muita kohtia mainitsematta: „Das wahre Sein ist — überall mit dem zufälligen Sein vermischt“. Jumala kuitenkin, jossa arv. auctor lausuu:

¹⁾ Geschichte der drei ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche. Leipzig, 1862. I, 99.

²⁾ Vert. Kurtz, Bibel. o. astron. 32.

„Gott ist — — — das absolute Sein“, ja ideat sekä koko henkimaailma ovat Platonin mukaan „tilapäisistä“ jälkikuvistaan, ilmiöistä, kaikin puolin riippumattomat ja niistä eroitetut; jota Thilo'kin tarkoittaa kirjoittaessaan: „Die Idee als das absolut Seiende, Ewige, Bleibende, kann nicht in den veränderlichen und vergänglichen Dinge sein“. — — Vertaa vielä Phaidon, p. 78; Tim. p. 38, 39, ja 42, jossa sanotaan: καὶ ὁ μὲν ὅγ' αὐτὰ πάντα διατάξας. ἔμενεν ἐν τῷ ἐζυτοῦ κατὰ τρὸπον ἥθει γ. m. γ. m.

C. Ideat ja ilmiömaailma.

Platonin „idea“-oppiin, joka hänen, yli-aistilliseen maailmaan, hengen valtakuntaan suuntautuvalla ¹⁾, filosofiallensa on omituisinta, saattaa täydellä syyllä sovittaa Origeneen sanat: „Ei kukaan meistä uskalla sanoa ymmärtävänsä Platonin oppi täydellisesti, sen selittäjien kesken suuren mielipiteiden eriäväisyyden vallitessa“ ²⁾. Varsinkin tuottavat vaikeuksia tämän opin tutkimisessa sekä sen perustajan hengen syvällisyys että ideain laaja ja monipuolinen käytäntö, samoin sen lisäksi niiden olentoa tarkasti määräävän rajoituksen puute. Sillä ei suinkaan ole tämän opin suurta tieteellistä arvoa kielletty; päinvastoin pitävät sen suhteen aina paikkansa Hegel'in sanat: „Die wahrhaft spekulative Grösse Plato's, das, wodurch er Epoche macht in der Geschichte der Philosophie und damit in der Weltgeschichte überhaupt, ist die nähere Bestimmung der Idee, —“ ³⁾. Tarkoituksemme mukaista ei ole idea-opin tässä kokonaisuudessaan tutkiminen; otamme vaan ideain ja ilmiöiden keskinäisen suhteen vähän lähemmin käsiteltäväksi.

¹⁾ Kats. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Berlin, 1833. II, 170.

²⁾ Origenes, Contra Celsum. I, 12. ed. Lommatzsch XVIII, p. 34. H. v. Stein, Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. Göttingen, 1862. I, 1.

³⁾ Vorles. u. d. Gesch. d. Philos. II, 226, 227. Vert. kuitenkin 229.

Henkimaailma käsittää Platonin mukaan, paitsi muuta, Jumalan ja ideat, joiden esittelemisellä Sophistes-, Philebos- ja etenkin Parmenides-, j. m. -dialogeissa hän on, kuten Hegel sanoo, intellectuali-maailman avannut¹⁾. Missä suhteessa Jumala ja ideat ovat toisiinsa, on tutkijan vaikea ratkaisevasti päättää. Asia on kieltämättä tärkeä, sillä sen käsittäminen tuottaisi valoa ideain ja ilmiöiden suhteenkin tuntemiselle. — Muutamain käsityksen mukaan eivät nämät ideat ole muuta, kuin Jumalan „eläviä ajatuksia“; sitä kuitenkin on toisaalta väitetty myöhemmän ajan, eikä Platonin, ajatukseksi; johon sekin saattaisi antaa kannatusta, mitä esim. C. G. Carus „Natur und Idee“-kirjassansa ideoista ja ilmiöistä kirjoittaa²⁾. Hyödyllisenä muistutuksena ovat siis yleiseen Ch. A. Thilo'n sanat: „Man würde sich des allergrössten Missverständes Plato's schuldig machen, wenn man den Worte Idee bei ihm denselben Sinn — — unterlegen wollte, welchen es durch die falsche Auslegung Plato's in späterer Zeit erlangt hat“³⁾. Wähemmin kuitenkin käy puolustaminen sitä, että ideat olisivat Jumalan olennon immanentia-määräyksiä⁴⁾, sillä siitä seuraisi, etteivät ne olisikaan itsenäisiä; samoin vastustaisi se sitäkin, mitä kauniin ideasta — Thilo'n mielestä kaikkiin ideoihin — soveltuvana sanotaan⁵⁾: „Se on ijan-kaikkinen, ei syntynyt eikä katoovainen, ei kasvava eikä häviävä; se ei ole täällä kaunis ja tuolla ruma — *αλχρόν* —, eikä toisen kerran kaunis ja toisen kerran ruma; se ei esiynny aistillisessa muodostuksessa, niinkuin kasvot, käsi j. n. e.; se ei ole ajatus — *λόγος* — eikä tieto, ei missään elävässä olennossa joko taivaassa tai maan päällä tai jossakin muualla, vaan itsenäisesti aina ja itse kauttansa oleva ja yhdenkaltainen — *αὐτὸ καὶ αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ*

¹⁾ L. c. 199.

²⁾ Hän sanoo 3:lla sivulla: „diese Idee als göttliche Idee ruht im Bewusstsein Gottes — ist — — — ein Gottes-Gedanke“ j. n. e.; ja 28 siv.: „Leben heisst Entstehen und Vergehen, Handeln und sich Verwandeln, nach einer innern Idee, nach einem eingebornen Göttlichen, — — nach einem Gottes-gedanken“.

³⁾ Geschichte der Philosophie. Cöthen. 1880. 116. Vert. Hegel, Vorles. u. d. Gesch. d. Phil. II, 170 ja 190.

⁴⁾ Vert. Ueberweg, Gr. d. Gesch. d. Philos. I, 160.

⁵⁾ Sympos. 210.

μνοειδὲς αἰὲ ὄν —; kaikki muu, mitä kauniiksi nimitämme, on siitä osallinen“ j. n. e.¹⁾).

Keskenänsä ovat Platonin ideat itsenäisiä, ja toisistansa vapaita, järjellisellä ajatuksella käsitettäviä, jotka sellaisinaan eivätkä tarvitse edellyttä ajassa ja avaruudessa esiintyviä ilmiöitä perustuksiksensa, jonkatahden Aristoteleskin *Metaphys.* 1, 6, 12, 4, sanoo: Platon opetti ideat olevan aistillisista olioista eroitettuina — χωριστά —. Niiden keskustana, korkeimpana ja ylevimpänä kaikista mainitaan hyvän idea — ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ²⁾ — kuvauksellisesti sanoen, on se niinkuin valaiseva aurinko muuttumattoman totuuden ja henkimaailman taivaalla. Useimmat Platonin selittäjät vakuuttavat, että tämän hyvän idea olisi sama, kuin Jumala; se ajatus on esim. Fr. Susemihl'illa, väittäessään vääräksi käsitystä, „dass nach Platon die Gottheit auch noch von dieser höchsten Idee (des Guten) verschieden sei“³⁾; hän lausuu suorastaan „Gott oder Idee des Guten“⁴⁾. Hegel taas sanoo: „Gott ist das Gute“ — τὸ ἀγαθόν⁵⁾ —. Platonin Jumala on hänen käsityksensä mukaan siis „hyvyys“, ei „hyvyyden“, „hyvän“ idea; sama kaunis ajatus, kuin tuossa kristin-opin ydinlauseessa: „Jumala on rakkaus“. Mutta Hegeliä vastaan on huomautettava, että hän, vaikka kyllä moittii sitä, että Platon „von den plumpen Händen neuerer Zeiten vielfach bestastet worden ist“, on Tim. p. 29 johdosta puhuessansa, joko taivuttaaksensa Platonian systeminsä palvelukseen, tai jostakin muusta syystä, muuttanut neutrum-muotoon „ἀγαθόν“ alkukielen sanan: ἀγαθός, joten siltä kotoaa alkuperäinen persoonallinen merkityksensä; Platon nim. sanoo mainituksessa kohdassa: λέγωμεν δὴ δι' ἣν αἰτίαν γένησιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ζωνιστὰς ζυνέστησεν ἀγαθὸς ἦν, j. n. e. — Fr. Ueberweg'in „Filosofian historiassa“ luetaan, muun muassa, hyvän ideasta ja Jumalasta: „Bildlich nennt Platon die Idee (im Timäus) Götter; die Idee des Guten ist ihm der Weltbildner (Demiurg)“ j. n. e. sekä:

¹⁾ L. c.

²⁾ Vert. Politeia. VI, 505. ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον μάθημα.

³⁾ Platon's Werke. IV, 2, 644.

⁴⁾ L. c. 645.

⁵⁾ Vert. Vorles. u. d. Gesch. d. Philos. II, 249.

„Die — — Idee des Guten, welche von Platon unverkennbar mit der obersten Gottheit identificirt wird“¹⁾).

Että Platon olisi „Timaiossa“ nimittänyt ideoita jumaliksi, on väärä, erhelykselle perustuva käsitys; se on tietävästi johtunut Tim. p. 37 olevista sanoista: Ὡς δὲ κινηθὲν τε αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνενόησε τῶν αἰδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ, niinkuin näkyy selvästi M. Dalsjö'nkin käännöksestä: „När den skapande fadern såg verldsalltet i rörelse och lefvande samt deri såg en afbild af de evige gudarne“ j. n. e., ja siihen kuuluvasta selityksestä: „De evige gudarne“ kunna icke vara annat än ideerna, och skaparen är således det godas idé; samoin- kuin Susemihl'kin. Mutta „ἄγαλμα θεῶν“, jota Platon luultavasti Homeroa²⁾ mukaellen on käyttänyt, ei ole sama, kuin εἰκὼν θεῶν, vielä vähemmin εἰκὼν τῶν ἰδεῶν tai τῶν παράδειγματων, sillä ἄγαλμα — sanasta: ἀγάλω = kunnioittaa, ylistää, kerskailla, kaunistaa j. n. e. — merkitsee: kaunistus, lahja, „joka ihabuttaa ihmisiä ja jumalia“; kaunistettu jumalien uhrieläin; tempeliin pyhitetty lahja; jumalain tai ihmisten kunniaksi asetettu kuvapatsas³⁾ j. n. e.; joten Platonin tarkoitus on sanoa: sopusointuinen, harmoniallinen maailmanjärjestys, jalo jumalallinen kaunistus, tuotti iloa Luojallensa, niinkuin „ἡγάσθη τε, καὶ εὐφρανθεῖς“ j. n. e. tarkemmin selittävät; θεῶν merkitsee tässä taivaankappaleita, jota todistavat Tim. p. 40:ssä — luomisesta kertovat — sanat: οὐράνιον θεῶν γένος; samoin: χορείας δὲ τούτων αὐτῶν καὶ παραβολὰς ἀλλήλων, καὶ περὶ τὰς τῶν κύκλων πρὸς ἑαυτοὺς ἐπανακυκλήσεις καὶ προχωρήσεις j. n. e.

Mitä sitte tulee siihen, että hyvän idea olisi sama, kuin Jumala, niin emme puolestamme saata, varsinkaan Timaion nojalla, sitä käsitystä kannattaa. Sillä kun dialogissamme, p. 28 j. n. e., sanotaan Jumalan valmistaneen maailman, pitäen ideoita alkukuviansa, niin johtuisi siitä se päätös, että idea järjesti maailman toisten ideain jälkikuvaksi. Kuinka saattaisi ajatella, että idea personallisena, itsetietoisesti ajattelevana ja tahtovana

¹⁾ Gr. d. Gesch. d. Philos. I, 154.

²⁾ Vert. Odyss. VIII, 509. III, 438.

³⁾ Kats. F. Passow, Griech. Lexicon.

katselisi „mallinansa“ toisia ideoita? Paitsi sitä seuraisi siitä, että ideat, ollen tietysti keskenänsä identisiä, olisivat kaikki ijankaikkisia, personallisia olentoja, olisivat todellisia, eivätkä vaan „kuvauksellisesti nimitettyjä“, jumalia. Kaikista ristiriitaisuuksista huolimatta täytyy — lyhyesti sanoaksemme — olettaa välttämättömästi Platonin ajatelleen Jumalain ja ideain välillä olevan jonkinlaisen vuorovaikutuksen, joko että Jumala on — siihen otaksumiseen Politeian X, 2, p. 597 antaisi aihetta — luonut ideat; tai että ne ovat Jumalan ajatuksia, josta olemme jo edellä maininneet; tai vihdoin, että Jumala on ideain ohella vaikuttava olento, joka, maailmanrakennukseen nähden, esiyytään ideain- ja ilmiömaailman yhdistyksen välittäjänä, johon käsitykseen saattaisi ainakin yksipuolisesti asiaa tarkastellen helposti tulla Timaion erityiskohtien johdolla. Asia ei ole kumminkaan silläkään lopullisesti autettu, sillä jos ideat olisivat luotuja, niin kiellettäisiin niiden ijankaikkisuus, joka sotii kieltämättä Platonin omaa oppia vastaan, koska ei mikään olento ole saattanut antaa alkua ijankaikkiselle. Ideat Jumalan ajatuksina, jumalallisen olennon muodostavina momenteina oletettuina, taas eivät saattaisi olla — niinkuin ne Platonin sanojen mukaan ovat — Luojan katselmuksen esineinä. Jos ne sitävastoin olisivat Jumalan ohella itsenäisiä, voisi sitäkin vastaan tehdä muistutuksia, esim. ettei Jumala olisikaan kaiken olevan alkusyy ja perustus, y. m. päättymättömiin asti. Mutta syy on, kuten K. Steinhart'in yllä esiteltujen vaikeuksien johdosta arvelee, tutkimus-esineen esityksen eri puolilta katselemisessa ¹⁾).

Tietoon nähden ovat ideat ilmiöiden suhteen, eivät ainoastaan muuttumattomia olioiden käsitteitä, vaan todellisesti olevia, ansiollisia viisautta etsivän tutkimuksen-esineitä, joiden puutteessa kaikki ajattelemisen ja puhumisen, samoin filosofiammekin ²⁾, kävisi mahdottomaksi, ja joista ihminen, sillä hänen sielussansa on syntyperäinen luomisessa saatu, ideainkatselemisessa vahvistuva tietokyky, saavuttaa todellisen, oikean tiedon. Sitävastoin ihmiöistä, koska ne ovat vaan osaperäisesti

¹⁾ Kats. H. Müller'in Platon's sämmtl. Werke. VI, 86, 87.

²⁾ S. Ribbing, Platos ideelära. 196.

todellisia, yhä muuttuvaisia, saadaan ainoastaan todenmukainen tieto, korkeintaan „oikea arvelu“¹⁾, vaikka, niinkuin Platon moittien sanoo, pintapuoliset hairauttavan aistillisuuden ystävät „luulevat, ettei mikään muu ole, kuin se, mitä käsin voidaan pidellä, kivet ja puut.“ Kaikki aistilliset ovat, kuvauksellisesti sanoen, ainoastaan varjojen — *σκιαι* — vertaisia: joko ne sitte ovat *σκιαι τῶν εἰδωλῶν* tai *σκιαι τῶν ὄντων*. Sen on Platon oivallisesti kuvannut seuraavalla vertauksella: Jos ajateltaisiin ihmisiä, jotka lapsuudestaan asti olisivat asuneet maan alaisessa luolassa, saattamatta koskaan katsoa sen suulle päin, josta heidän ja valon välillä olevilla muurilla kävelevien liikkeitä ja kaikenlaiset aseet loisivat häilyviä varjokuvia luolan perälle siellä olevien katseltaviksi, niin uskoisivat ja sanoisivat he näitä varjoja todellisiksi esineiksi; jos sitte joku, vaikka väkisinkin, täydelliseen valkeuteen johdatettuna ja olioita niiden oikeassa olotilassa kirkkaasen valoon vähittäin tottuneilla silmillänsä tutkittuansa ja ihailtuansa menisi heidän luoksensa väittäen, että he näkevät vaan pettäviä varjokuvia, eivätkä tosi-esineitä, niin olisi hän heidän mielestänsä naurettava, ja sanoisivat hänen turmelleen silmänsä ylhäällä vaeltaessaan, vieläpä vimmastuneina suuttumuksesta surmaisivatkin hänet²⁾. Samanlainen on ideain ja ilmiöidenkin välinen suhde, joiden ainoana — sen verran kuin varmuudella voidaan päättää — keskinäisenä yhdistyksenä on se, että nuo jälkimäiset ovat edellisten vaillinaisia varjo- eli jälki-kuvia³⁾. Ilmiöt ja koko ilmiömaailma eivät kuitenkaan Platonin mielestä ole olemattomia — *μη ὄν* —, vaan ovat todellisia siinä määrässä, kuin ne ovat ideoista ja muuttumattomasta olevasta osallisia, niinkuin ei oikea arvelukaan — *δόξα* — ole täydellinen tietämättömyys⁴⁾.

Platon puhuu kyllä havainnollisten olioiden ideoissa, osallisuudesta — *μέθεξις* — mutta hänen kirjoituksissansa ei näytä olevan tarkempaa selitystä, miten tämä osallisuus on ajateltava;

¹⁾ Vert. Tim. p. 37: *Δόξα καὶ πίστις βέλαιοι καὶ ἀληθεῖς*.

²⁾ Politeia, VII, 514 j. n. e.

³⁾ Kats. Thilo, Gesch. d. Philos. 120.

⁴⁾ Vert. Hegel, Vorles. ü. d. Gesch. d. Philos. II, 201.

jonkatähden monia erimieliä, vieläpä kokonainen toivottomuuskin, tuon kaivatun, näitä molempia maailmoja, s. o. ideoita ja ilmiöitä, tyydyttävästi yhdistävän sillan löytämisestä, on aikojen kuluessa tutkijain kesken päässyt vallalle; niinpä sanoo esim. S. Ribbing: „Någon fullständigare — — och i vetenskaplig form utförd deduktion af den sinnliga verlden ur ideerna söker man hos Plato förgäfvets¹⁾”. Muutamat, esim. Zeller, ovat arvelleet ideoissa ehkä olevan etsittävän sellaisen ominaisuuden, joka pakoittaisi niitä ilmiöihin yhtymään²⁾; mutta sille ei Platonissa ole käsittääksemme perusteellista kannatusta, vaan on tietävästi uudemman ajan atomi-opin kanssa likeisemmässä yhteydessä³⁾. Hän sanoo kuitenkin toisessa paikassa, maailmansielun, kaiken henkisen elämän lähteen, olevan välttämättömän, koska sen kautta ainoastansa järki voi tulla ruumiillisen osaksi ja että se olisi ehdottomasti tarpeellinen yhdistys-side ideain ja ilmiöiden välillä⁴⁾. Fr. Ast tosin kyllä arvelee, että Parmenides-dialogin loppu-osa, jossa Platon olisi esitellyt ideain kehityksen ja suhteen ilmiöihin, olisi hävinnyt; sama ajatus on Hegel'illäkin, koska hän sanoo: „Das dogmatische Werk Plato's über die Idee ist verloren; in seinen mündlichen Reden verfuhr er auch systematisch“⁵⁾, mutta se otaksuminen ei hyödytä meitä sen enempää tuon vaikean kohdan valaisemisessa, jonkatähden meidän täytyy tämä asia tällä kerralla jättää siksensä, puhuaksemme seuraavassa siitä, mitä Platon Timaiossa on materiasta, paikasta ja ajasta opettanut, sekä sitte vielä maailmansielusta, matematisista suuruuksista j. n. e., nähdäksemme, olisiko Platon sillä tiellä ehkä koettanut välittää henkiä ilmiö-maailman yhdistystä.

¹⁾ Platos ideelära, 63.

²⁾ Kats. I. c.

³⁾ Vert. Th. Rein, Sielut. oppik. 26.

⁴⁾ Zeller, Philos. d. Gr. II, I, 494, 495.

⁵⁾ Vorles. über die Gesch. d. Philos. II, 230.

D. Materia, paikka ja aika.

Edellä (40 siv.) puheen ollessa siitä, missä suhteessa Platonin kosmologian mukaan Jumala on maailmaan, lausuimme jo lyhyesti mielipiteemme, ettei Timaiosssa tehdä tarkempaa tiliä, onko aine ijankaikkinen tai luotu. Useat ovat vakuuttaneet mainitussa dialogissa opetettavan aineen olevan ijankaikkisen; sen osoittaa Fr. Ueberweg'kin olevan ajatuksensa, kun hän Platonin kosmologiasta kertoessansa sanoo: „Die neben Gott existierende an sich schlechthin unbestimmte Materie“¹⁾ j. n. e. Sama on Thilo'nkin y. m. m. mielipide; mutta monien näiden uudempien Platonin selittäjien tutkimuksilla näyttää, tähänkin kysymykseen verraten, olevan se yhteinen ominaisuus, että niihin mutatis mutandis on paikallansa sovittaa Thilo'n, idea-opin johdosta tekemä, muistutus: Platonin materiaalille myöhempien selittäjien sille vastoin asian luontoa uudempien oppijärjestelmien vaikutuksesta omistaman merkityksen antaminen osoittaa suurta Platonin väärinkäsittämistä²⁾. Emme siis, vaikka kyllä syvästi ihmetellen arvostelemmekin Platonin erinomaisen viisauden korkeaksi, saata omistaa hänen tieteellisyydellensä enemmän, kuin se vakuutuksemme mukaan oikeudella on ansaitseva. Asian niin ollen on aikomuksemme Timaiota seuraten ottaa muutamia materia-kysymystä koskevia kohtia lyhyesti tarkastellaksemme.

Materiaasta puhuessansa olettaa Platon 1) alku-aineet, iki-alkeet, ἀρχαί³⁾, 2) alkeiskolmiot, τρίγωνα ja 3) „neljä elementtiä“, σωματίων τέτταρα γένη (Tim. p. 53). Aitheria, joka nykyajan luonnontieteessä, esim. valo-opissa, on saanut niin suuren arvon, että sitä pidetään kaikkein ilmiöiden materialisena alku-perusluksena⁴⁾, mainitaan kyllä (p. 58), mutta vaan ilman hienonnuksena, samoin kuin sumu ja pilvet sen taajentuneina muo-

¹⁾ Gr. d. Gesch. d. Philos. I, 164. Vert. l. c. 167.

²⁾ Gesch. d. Philos. 116.

³⁾ Vert. Aristot. Metaphys. I, 5.

⁴⁾ Vert. „Die Urhandlung des Aethers ist Leben“. C. G. Carus, Natur u. Idee. 28.

toina. — ὁλη-sanaa, joka, kuten mainittiin (28 siv.), Timaios Lokrilaisen kirjassa on tavallisin, käytetään Platonin Timaiossa ainoastaan yhden kerran (p. 68). Iki-aikeista ei Platon dialogissamme esittele sen enemmän, kuin että — niinkuin näimme jo 39 sivulla — ne ovat ajateltavat kaikkia ruumiillisia elementtiä, ja geometrisia suuruuksia (josta saamme vielä esitelmässämme tilaisuuden puhua) alkuperäisempinä. „Näissä molemmissa kolmioissa“, sanoo hän, „on meidän oletettava tulen ja muiden kappaleiden alku“ lisäten: τὰς δὲ τὶ τοῦτων ἀρχὰς ἀνωθεὶς θεὸς οἶδε, καὶ ἀνδρῶν ὧς αὐτὸς ἐκείνου φίλος ἦ. — Kuitenkin käy selväksi, että hän puhuessaan äärettömän pienistä kolmioista — ajateltuina ehkä jonkinlaisina atomeina — käsitti, hänen kosmologiallisessa ajatuksessaan ensin sen kaavautuessa, alku-aiheen tarkoituksettomana, määräytyvänä moninaisuutena, jolle Jumala järjellisillä lailla antoi esineiden säännöllisen, toisiinsa suhteutuvan, muodon. Vertaa Tim. p. 32. Sitä tarkoittanee Zeller'kin kirjoittaessansa Platonin materiasta: „An die Stelle einer ewigen Materie müssen wir die blosse Form der Materialität — — setzen“¹⁾.

Vielä saattaisi muistuttaa Tim. p. 35 johdosta, jossa puhutaan „samasta“ — ταύτόν — ja „toisesta“ — ἑτέρων —, että tuo ennen maailmansielun luomista oleva „toinen“, „erilainen“, niinkuin muutamat ovat selittäneetkin, merkitsisi materiaa, ja että siinäkin esiintyisi oppi aineen ijankaikkisuudesta. Jos nyt myönnettäisiinkin asian siten olevan, niin seuraisi siitä johdonmukaisesti se, että sielun olento, jonka muodostus-osia „ταύτόν“ ja „ἑτέρων“ ovat, olisi yhdistetty hengellisestä ja samalla materiasta. Mutta sitä — puhumattakaan siitä että se, mitä sielun muodostamisesta Timaiossa kerrotaan, on käsitteen, eikä ajan, mukaisessa jaksollisuudessa ymmärrettävä — vastustaa jyrkimmästi Platonin oppi sielusta, joka, esim. Phaidonin mukaan, on yksinkertainen ja immaterialinen, ja silläkin perustuksella kuolematon²⁾. Mainitussa paikassa ei siis saata olla kysymystä aineellisista, vaan, niinkuin huomautuu p. 37, hengellisistä omi-

¹⁾ Philos. d. Gr. II, 1, 469.

²⁾ p. 78—80.

naisuuksista, logillisesta käsittämis- ja päätelmä-kyvystä ja ajatuksen toiminnasta; joten ταύτον tarkoittaa identtisyyttä ja θάτερον kontradiktionia ¹⁾).

Sitte tulemme Platonin oppiin paikallisuudesta ja avaruudesta. Mutta ensinkin, miten on avaruus käsitettävä yleiseen? Mitä puhuvat nuo toisistaan hämmästyttävän välimatkan päässä olevat epälukuiset, suuret taivaankappaleet? Nyky-ajan tähtitieteentutkijat ovat laskeneet olevan viidettäkymmentä miljonaa kiintotähteä teleskopin näkö-piirissä, jonka ulkopuolellakin kuumoittaisi vielä noin parituhatta linnunrataan vivahtavaa, arvatavasti vuorostaan miljonaa taivaankappaleita käsittävää, nebulosi-nimellä tunnettua utujen näköistä valoryhmää, joista liki kolmekymmentä tuhatta peninkulmaa silmänräpäyksen ajassa kulkeva valo, eltiäksensä meille, viipyy miljonaa vuosia ²⁾). Noiden aurinkokuntien ja tähdistöjen tuolla puolella? Mitä on sitte siellä? Missä on vihdoinkin avaruuden raja? Arduum est! Seläisten mahdottomain, mutta kuitenkin ajatuspiiriä suuresti laajentavien kysymysten tekeminen on omansa itsekkäisintäkin ihmistä taivuttamaan nöyryyteen ja vähäpätöisyyttänsä maailmankaikkisuuden suhteen tunnustamaan ³⁾). Senpätähden sanoo Platonkin esitellessään paikasta: me puhumme siitä, niinkuin unennäköä, jota emme herättyämme voi oikein selittää (Tim. p. 52). Vaikka hänellä — luonnollisista syistä — ei ollutkaan nyky-ajan laajoja kokeiden avulla saavutettuja tietoja maailmanrakennuksen äärettömyydestä, niin täytyy sitä vastoin ihmetellä, kuinka syvälle hänen henkensä tunkeutui paikallisuuden subjektivisessa käsittämisessä, ollen ensimmäinen, joka sille herättämällensä tutkimukselle on antanut oikean suunnan. Timaiosta näkyy selvästi, että hänellä pääpiirteissään oli sama käsitys,

¹⁾ Vert. Tennemann, Syst. d. Plat. Philos. II, 234.

²⁾ Vert. H. Gyldeń, Framställning af astronomin. Stockholm, 1875. 283—286.

³⁾ Tästäkin on helppo käsittää, miksi Platon, jonka koko elämän toimi on hänen nöyryytensä ja Jumalan syvän kunnioituksensa varmimpana todistuksena, piti sekä hallitsijoille että jokaiselle kansalaiselle tärkeänä astronomiankin tutkimisen. Copernicus, Newton, v. Humboldt, Mädler, Secchi, y. m. ovat kirjoituksissansa samoin asiasta ajatelleet.

kuin Kant'illakin ¹⁾, asiasta, esim., että paikka on ajateltava muuttumattomana — josta saatamme ilmiöihin verraten, käyttää määräyksiä: „se“ ja „tämä“ — „τὸ τε τοῦτο καὶ τὸ τοῦτο προσχωμέ-
 νους ὀνόματι“ — ja sellaisenaan muodottomana, sekä että kaikki ulkonaisen havainnon esineet ovat oletettavat jossakin paikassa esiytyvinä. Kuitenkaan ei meidän käy tässä ryhtyminen asiaa sielutieteelliseltä puolelta käsittelemään. — Kosmologian kannalta ansaitsee mielestämme enin huomioa se seikka, että „Platonin materiaa“ ovat monet pitäneet identisenä paikan — χώρα, τόπος — kanssa, ja että koska Platon jälkimmäisen selvään sanoo olevan aluttoman, edellinenkin siltä olisi ijankaikkinen. Siihen ei Timaios anna mielestämme perustusta, sillä Platon tahtoo, kuten näkyy Tim. p. 49, nimenomaan tehdä eroituksen muodon ja aineen välillä. Tosin käyttää hän, koettaessaan selittää paikan luonnetta, sellaisiakin määräyksiä (vrt. p. 52), jotka nykyisen filosofian kannalta soveltuisivat aineenkin tunto-merkeiksi; samoin useita vertauksiakin aineelliselta alalta; esim. (p. 50) kultaa, mutta kuvauksellisessa merkityksessä, koska se sitkeytensä ja laajentumisensa vuoksi on kykenevin ottamaan vastaan „kaikkia mahdollisia muotoja“, sekä siten sopivin, vaikka vaillinainen, kaikille tilaa antavan paikan kuva ²⁾; sama koskee vertausta vedenkin hajuttomaksi puhdistamisesta ennen, kun siihen hyvänhajuisia nesteitä saattaa sekoittaa. Sitävastoin on χώρα Platonin selityksen mukaan se, jossa kaikki ruumiilliset: tuli j. m. s., syntyvät ja esiintyvät ja josta ne jälleen häviävät — ἐν ᾧ δὲ ἐγγιγνόμενα ἕκαστα αὐτῶν φαντάζεται, καὶ πάλιν ἐκείθεν ἀπόλλυται (Tim. p. 49), mutta pysyy itse aina sellaisenaan, vapaana kaikista muutoksista, ottaaksensa vastaan kaikki muodot ja ilmiöt. „Kaiken syntyneen, näkyväisen ja muilla aistilla havaittavan vastaanottajaa — ὑποδοχὴν — emme siis“, sanoo

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1877. 73—81.

²⁾ Sen johdosta kirjoittaa H. Müller muun muassa: „das Gold erscheint als etwas Festes und Unveränderliches und ist dabei doch so biegsam und dehnbar, dass bekanntlich mit einem Dukaten ein ganzer Reiter zusammt seinem Rosse sich vergolden, d. h. mit so geringer Masse Goldes vollständig überziehen lässt“. Platon's sämmtl. Werke. VI, 281.

hän suorastaan, „tahdo nimittää maaksi tai ilmaksi tai tuleksi tai vedeksi, emme myöskään minkään sellaisen nimellä, joka näistä (materiaalisista) saa alkunsa, tai josta nämät alkavat.“ Siinä niinmuodoin kumoutumaton todistus kaikkia niitä vastaan, jotka väittävät Platonin opettaneen „paikan“ olevan saman, kuin materian. Vertaa vielä Tim. p. 50; siinä on Platon käyttänyt sanaa: „ἐκπαρεῖον“, jolle kääntäjät ovat antaneet merkityksen sen mukaan, minkälainen käsitys heillä on ollut „Platonin materian“ ja paikan keskinäisestä suhteesta, esim. H. Stephanus (Ciceronin käännöksen jäännökset eivät ulotu niin pitkälle), samoin I. Bekker: „*omnis sane natura fictioni subjecta est*“; H. Müller: „*est ist seiner Natur nach für Alles der Bildungsstoff*“, ja M. Dalsjö: „*Det ligger såsom alltings grundmaterie*“. Se epäilemättä merkitsee tässä vaan „kuvan“ eli „muodon“ vastaan ottavaa, eikä ainetta, josta kuva valmistuu.

Aika, määrätty, sielun sisällisen tilan katselmukselle (Anschauung) välttämätön muoto, johon suhteutuvina kaikki sisälliset määräykset ainoastaan ovat mahdolliset¹⁾, ei määritelleissä tuottanut Platonille niin suurta vaikeutta, kuin paikallisuus; vaikka ne tosin Kant'in theorian mukaan ovat miltei saman kategorian alaiset, välttämättömät aprioriset mielteet (Vorstellung) molemmat, sillä pääasiallisella eroituksella, että jälkimäinen on pelkkä, ulkonainen katselmuksellinen, edellinen sitävastoin aistillisen katselmuksen pelkkä muoto²⁾. Liikkumattoman ijan-kaikkisuuden liikkuva kuva, maailman kanssa luotu on — mitä kosmologiaan tulee — Platonin opin mukaan, aika (Tim. p. 37), joka on alkanut yhdessä maailman kanssa; vuoro-, ja kuu-kaudet sekä vuodet ovat vaan saman ajan osia, ja mitä me tarkoittaessamme ijankaikkista olentoa — *φέροντες ἐπὶ τὴν αἰδίων οὐσίαν* — nimitämme väärin „oli“ tai „tulee olemaan“, ovat muutosten alaisessa maailmassa esiintyviä ajanmuotoja, jotka merkiten liikettä eivät olevalle, sillä se ainoastaan „on“, sovi määräyksiksi, vaan yksistään muuttuvalle ja vaihettelevalle; ajan mit-

¹⁾ Vert. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. 74.

²⁾ L. c. 75 ja 82.

taajiksi, määrääjiksi ovat aurinko, kuu¹⁾ ja viisi kiertotähteä luodut: niiden kaikkien liikunto yhdessä, kiintotähdistö siihen luettuna, tekevät Platonilaisen „suuren vuoden“ (annus maximus) eli tieteellisellä nimellä ἀποκατάστασις τῶν πάλτων; sen pituutta ei tarkoilleen tiedetä; jos hän, niinkuin India-laisten²⁾ kerrotaan tehneen, ajatteli, kiintotähdistön vuotuisen æqvinocetiali-liikunnon olevan 54'' niin — koska $1^\circ = \frac{200}{3}$ vuotta

ja koko asteluku $= 360 \times \frac{200}{3}$ — olisi se tehnyt 24,000 vuotta, jonka nykyiset astronomit — vuotuisen æqvinocetiali-liikunnon ollessa 50''(2357) — ovat laskeneet n. 25,798 vuodeksi. Sen perästä nähdään uusi taivaankappalten järjestys; pohjantähti esim. on silloin jättänyt nimensä ja toimensa Vega'lle, joka — 12,000 vuotta tästä lukien — kirkas kun on, näyttää tietä merimiehille, jos niin tarvitaan³⁾.

Maailma on, tiedämme, Platoninkin mukaan ajan sulteen luotu, mutta koska, sitä hän ei ole koettanutkaan määrätä; tosin puhutaan Kritias-dialogissa (p. 3, 108) eräästä 9000 vuotta ennen Solonia Athenan käymästä sodasta; siis olisi muinois-Grekassa jo n. 12000 tätä ennen ollut järjestetty yhteiskunta. Kuinka pitkässä ajassa maailmankaikkisuuden luominen ja järjestäminen olisi tapahtunut, siitäkään ei hänen kirjoituksissansa ole vähintäkään selitystä.

¹⁾ Vert. Genesis, esim. 1, 14: „Ja Jumala sanoi: „tulkoot valkeudet taivaan vahvuuteen, eroittamaan päivää ja yötä; ja olkoot merkeiksi, ja ajoiksi, ja päiviksi ja vuosiksi“ j. n. e. Tällaiset sekä Platonin kirjoituksissa että P. Raamatussa tavattavat yhtäläiset paikat ovat antaneet monelle aiheita siihen otaksumiseen, että V. Testamentin kirjoitukset olisivat olleet Platonille tunnetut.

²⁾ Indiaalaiset olivat muutoin erittäin tuhlaavaisia näissä laskuissaan; maailman-ikä, Neardirsen Shaster'in mukaan, 4 aikakautta, joista 1:nen kritajug = 1,728000, 2:nen tritajug = 1,296000, 3:s dvapajug = 864000, 4:s kalijug = 432000, olisi yhteensä 4,320000 vuotta. Kats. Th. A. Rixner, Handbuch der Geschichte der Philosophie. Sulzbach, 1829. I. Anhang. 14, 15.

³⁾ Vert. H. Gyldeń, Framställning af astronomin. Stockholm, 1075. 130.

Ohimennen olkoon — sillä asialle odotetaan odottamalla vastausta — tämän johdosta tässä mainittu, että Genesin luomisajan käsittämisen suhteen eivät raamatunselittäjät ja luonnontutkijat vieläkään ole yksimielisiä; sen johdosta Delitzsch, joka sanoo kristillisyyttä rakastavilta luonnontutkijoilta kuulleensa, että miljonina vuosia on täytynyt kulua ennen, kun maa on saanut tämän nykyisen muotonsa ja nykyinen kasvi- ja eläin-kunta saattanut kehkiytyä, ei pidä sitä luomisen historian ajatuksena, että luomistyö supistettaisiin „porvarillisen viikon“ kuluessa tapahtuneeksi, vaan että „päivät“ merkitsisivät luomis-aikakausia, joiden pituutta ei hän uskalla määrätä. — Me puolestamme liisäämme: P. Raamattu ei ole mikään astronomian eikä geologian oppikirja. „Profetallisella päivällä on oma mittansa“¹⁾.

Ilolla on tunnustettava, että luonnontieteet ja kokeet ovat tuoneet paljon valoa tässäkin suhteessa, mutta vaikkapa „geologin lapio“ avaisikin tien maan sisimpään syvyyteen, ja astronomi suuntaisi suurennuslasinsa äärimmäiseen etäisyyteen, niin luomisen aamu, jolloin maailmankaikkisuuden päivä alkoi, pakenee siitä huolimatta ihmisjärjen ja tieteen tarkimpiakin laskuja sekä määräyksiä. Vielä vähemmin kykenee ihminen käsittämään sitä ajatuksellansa, miksi maailma juuri siinä ajanmomentissa sai alkunsa; jota ei Platon eivätkä muutkaan kosmologit ole edes uskaltaneet esitelläkään ratkaistavaksi.

E. Maailmansielu, taivaankappalten harmonia ja liikunto.

Maailmankaikkisuuden ajatteli Platon eläväksi, elollisuuden idean mukaan luoduksi olennoiksi, jolla on ruumis ja sielu, eikä siis mikään kuollut, hengetön jälkikuva. Ruumiinrakennukseltaan on se suhdallisesti kokoonpantu tulesta, ilmasta, vedestä ja

¹⁾ „Μία ἡμέρα παρα Κυρίου ὡς χίλια ἔτη, καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία“. Kats. Kurtz, Bib. o. astron. 83.

maasta, jotka ainekset se sisältää kaikki kokonaisuudessaan, ollaksensa yksi ainoa jaksollinen organisuus ja vapaa ulkonaisista vaikutuksista johtuvasta vanhuudesta ja hajoittavasta heikkoudesta, sekä muodoltaan sellainen, että se itsensä sulkee kaikki muodot, s. o. pallomainen, koska yhdenkaltainen on erikaltaista paljon parempi ja kauniimpi, itsensä kanssa yksimielinen ja sopusoinnussa; sitä ei voi kukaan muu hajoittaa, kuin itse Luoja, joka sen on valmistanut ja yhteen liittänyt — *ἄλυστον ὑπὸ τῶν ἄλλων, πλὴν ὑπὸ τοῦ συνδῆσαντος* — ¹⁾). Luoja, koska hän on hyvä ja paras kaikista, ei saattanut valmistaa muuta, kuin kauneinta; mutta näkyväisten kappalten joukossa ei voi järjetön olla järjellä varustettua kauniimpi; se taas, jolla ei sielua ole, on ja pysyy järjestä osattomana — *νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ* —, s. o. ajatusta ei ole, jollei ole ajattelevaa subjektia ²⁾). Sentähden pani Jumala järjen sieluun ja sielun ruumiiseen, joten maailma, ollen mahdollisimmasti kaunein teko — *ὅπως ὅτι κάλλιστον εἴη κατὰ φύσιν ἀριστόν τε ἔργον* — on Hänen huolenpidostansa — *διὰ τὴν τοῦ θεοῦ πρόνοιαν* ³⁾ — sielulla ja järjellä todellakin varustettu ja elävä. Kuitenkaan ei sielua, kuten esityksen ajanjärjestyksestä seuraisi, ole luotu ruumista myöhemmin, sillä, muistuttaa Platon, Jumala ei olisi sallinut vanhempaa nuoremman hallitsevan, vaan se on ruumista vanhempi ja etevämpi, koska sen tulee tätä käskeä ja johdattaa. Sielun muodostamista koskeva esitys on Timaion vaikeimpia paikkoja, Hegel'in mielestä „nicht ganz ohne Verwirrung“; suuremmaksi osaksi kuitenkin tuottaa hankaluutta se, ettei sen käsittäminen ilman syvällisiä tutkimusvalmistuksia ole mahdollista; vaikkemme sillä tahdo ollenkaan väittää, että Platonin opin täytyy ehdottomasti olla kaikissa kohdissaan täydellistä. Mutta katsokaammepa, mitä hän itse puhuu asiasta. Tim. p. 35 sanotaan siitä: „Jakautumattomasta, aina samana pysyvästä olennosta — *οὐσίᾳς* — ja ruumiisiin jakautuvasta: „saman“ ja „toisen“ luonnosta — *τῆς ταυτοῦ φύσεως αὖ πέρι καὶ τῆς διατέρου*

¹⁾ Tim. p. 32.

²⁾ Susemihl, Platon's Werke. IV. 2. 728.

³⁾ Kats. p. 30.

— sekoitti Hän kumpaisestakin yhteen keskelle kolmannen olennon laadun, ja asetti nämät jakautumattoman ja ruumiisiin jakautuvan keskelle. Otettuansa nämät kolme, sekoitti Hän kaikki yhdeksi „ideaksi“ — εἰς μίαν πάντα ἰδέαν — sovittaen väkisin vaikeasti yhdistyvän „toisen“ luonnon „saman“ kanssa sopusointuun — τὴν διατέρου φύσιν ὁύσμικτον οὕσαν εἰς ταύτων ἁναρμότιων βίη. — Sekoittaen ne (hengen-) olennon — μετὰ τῆς οὐσίας — kanssa ja kolmesta tehden yhden, jakoi Hän taas niin moneen osaan, kuin soveliasta oli, jokaisen yhdistetyn „samasta“, „toisesta“ ja (hengen-) olennosta. Ja'on alkoi hän näin: ensin otti Hän yhden osan kokonaisesta; sen jälkeen sitte sen kaksikertaisen; kolmannen taas toisen puolitoistakertaisen, eli ensimmäisen kolmekertaisen; mutta neljän toisen kolmekertaisen; viidennen kolmannen kolmekertaisen; kuudennen ensimmäisen kahdeksankertaisen; seitsemännen ensimmäisen seitsemänkoltattakertaisen. Sitte täytti Hän kaksi- ja kolme-kertaiset välit, leikkaamalla vielä siitä osat ja asettamalla ne näiden välille, joten jokaisessa välissä tuli olemaan kaksi keskimmäistä, joista toinen samalla osalla oli edellistänsä suurempi, kuin seuraavatansa pienempi, toinen luvultaan yhtäläisellä osalla edellistänsä suurempi, kuin seuraavatansa pienempi. Täten puolitoista-, neljäkolmannes- ja yhdeksänkahdeksanneskertaisten välimatkojen muodostuttua näistä yhdistyksistä ensimmäisissä välimatkoissa, täytti Hän kaikki neljäkolmanneskertaiset välit yhdeksänkahdeksannes-kertaisella, jättäen niistä kustakin osasen jällelle niin, että sen osan jäänyt välimatka vastasi kahdensadan viidenkynmenen kuuden ja kahdensadan neljänkymmenen kolmen eroitusta.“

Tämä Platonin esitys johtaa meidät kokonansa omituiselle alalle: Pythagorealaisten syvä-aatteiseen, historiallisesti tosin himmeään filosofiaan, josta edellä (8—13 siv.) on jo ollut puhetta. Kaikeksi onneksi on meillä Aristoteleen kirjoituksissa jotenkin valaiseva esitys tämän koulukunnan tärkeimmistä oppiperustuksista: matematikasta ja sen sovittamisesta sekä siitä että maailmanrakennus-oppiin; hän sanoo nim.: „Näiden joukossa (Empedokleen, Anaxagoraan, Leukippon, Demokriton y. m.) ja näitä ennen n. s. Pythagorealaiset harrastivat ensimmäisinä

mathematikaa ja siinä kasvatettuina pitivät he niiden alkeet — ἀρχαί — kaikkein olevain alkeina — τῶν ὄντων ἀρχαί πάντων —. Koska matematikassa luvut ovat luonnoltaan ensimmäiset, niin luulivat he luvuissa huomautuvan useita yhtäläisyyksiä olioiden ja ilmiöiden kanssa — τοῖς οὖσι καὶ γινόμενοις —, paremmin, kuin tuleessa, maassa ja vedessä; joten toinen luku oli oikeus, toinen sielu ja järki, ymmärrys, toinen taas aika j. m. s. — τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν παθὸς δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχῇ καὶ νοῦς, ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ“ j. n. e. ¹⁾). Pythagorealaisten mukaan oli *järki, ajatus, ymmärrys = yksi*; ajatus suuntautuneena esineeseen ja sen tuntevana = *kaksi*²⁾), kahdesta tulontekijästä johtunut, *tieto*. Jollei tämä tieto ole yleisesti pätevä, vaan ajattelevan ja tuntevan individualisuudesta ehdollisesti riippuva, niin syntyy niistä kolmesta tulontekijästä *arvelu = kolme*; jos se on aistillisesti havainnolliseen suunnattu, niin tuottaa tämä neljäs vaikutin ruumiillisen *aistimuksen = neljä*. Mutta kaikista olioista tehdään johtopäätelmä joko järjen, ymmärryksen, tai tieteen, tai arvelun tai aistimuksen avulla ³⁾).

Sielun olennon tunteminen ja määrääminen on kieltämättä jokaiselle filosofialliselle järjestelmälle mitä tärkeintä, sillä siitä, miten ja minkälaisena sielu käsitetään, riippuu kaikkein ihmisellisten tutkimisten ja koko tieteen arvo. Ennen Sokratesta ja Platonia olivat käsitykset siitä, mikä sielu on, varsin sekaiset ja väärät; heidän edellisistänsä filosofiasta oli yksi opettanut sielun olevan tullesta, toinen ilmasta, tai jostakin muusta alkua-aineesta ⁴⁾ j. n. e.; sen olennon tarkempi tutkiminen jäi yhä edelleen vieraaksi. Sisällisten sielun tuntemiskykyjen suhteen vallitsi vahingollinen, kaiken yksinielisyys hajoittava hämmennys. Toisella puolella Elealaisten koulu, kieltäen kaiken synty-
misen ja liikunnon, uhkasi tympeyttää koko maailman ikuisen

¹⁾ Kats. Aristoteles, Metaphys. I, 5. ed. Acad. Reg. Borussica. Vol. II.

²⁾ Vert. H. Siebeck, Geschichte der Psychologie. Gotha, 1880. I, 2, 183.

³⁾ Vert. Aristoteles, De anima I, 2. Hegel, Vorles. ü. d. Gesch. d. Philos. I, 268. H. Müller, Platon's sämmtl. Werke. IV, 264.

⁴⁾ Tennemann, Syst. d. Plat. Philos. III, 68.

kuolon lepoon dialektikallansa; toisella taas Herakleitolaiset, jotka opettivat, eivät ainoastaan olioiden, vaan käsitteitemmekin olevan alituisen muuttumisen häilyvässä tilassa, samoin atomistit olivat hajoittaa maailmanrakennuksen uudestaan järjestyksettömään chaos-häviöön. — Anaxagoras oli tosin kyllä, Platonin iloksi, sanonut järjen olevan kaiken johtajan ja perustuksen, mutta osaamatta sitä kuitenkaan käyttää tutkimustensa perustuksena, syrjäytyi hänkin pois tiedon oikealta suunnalta¹⁾.

Näistä eri aineksista omisti Platon sen, mikä soveltui hänen ylevän maailmankatsantokantansa selittämiseksi, ja etenkin Pythagorealaisten idealinen oppi oli hänelle suureksi hyödyksi kosmologiallisessa suhteessa. Jos nyt, nämät johtavat valmistukset tehtyämme, tarkastelemme Timaion esitystä maailman-sielun muodostamisesta, niin huomaamme, että Platon käyttää siinä muodollisina selvyiden apukeinoina vanhan Pythagorealaisuuden suuruus-opillisia peri-aatteita, joten hänen tarkoituksensa kieltämättä on sanoa, että sielulla on syntyperäisenä kykynä Luojan antama järki ja ymmärrys, jonka avulla se — ollen, niinkuin p. 37 sanotaan, „saman“ ja „toisen“ luonnon sekä (hengen-) olennon yhdistyksellä muodostettu, ja koska kaikki oliot tunnetaan sitä vastaavalla ajatuskyvyllä — saa todellisen, vakuutukselle perustuvan tiedon, sikäli kuin se, tahtonsa vapautta käyttäen, kääntyy totuuden ja vapauden hengelliseen valtakuntaan, tai päinvastoin, jos ajatus on suunnattu muutosten alaisiin, omistaa vaan arvelun. Ymmärrys ja ajatuksen voima — βία — saat-taa moneuden, jakautuvan — ὁμότιμον — taipumaan aatteelliseksi ykseydeksi, „idealiseraa“²⁾ sen; jota sielun toimintaa Platon piti ihmeellisenä Jumalan antamana lahjana, sekä sen tutkimista dialektikan — „tieteiden hallitsijan“ — ja filosofian korkeana päämääränä. Sielunkyvyt, vastoin sofisteja ja heidän henkiheimolaisiansa määrättyinä, johtivat ehdottomasti itse elämänkäsitteeseen, elämän, jonka ensimmäinen tuntomerkki ja ilmiö on liikunto. Kuollut kyky ei ole enää kyky, ja elämä ilman liikunnon omaisuuksia on kuolemaa. Platonin opin mukaan — hän antaa muutoin sielulle — ψυχή -- laveamman merkityksen,

¹⁾ Phaidon, p. 97, 98.

²⁾ Hegel, Vorles. ü. d. Gesch. d. Philos. II, 257.

kuin sillä nyky-aikana on tavallisesti ¹⁾ — onkin sielun varsinaisia määryksiä liikunto, tarkemmin sanoen: itseliikunto, niin kuin näkyy esim. Phaidrosta. Näin oli tuon suuren filosofin viisauden tenhovoima, vastoin Herakleitolaisia, ikäänkuin lumonnut uuteen eloon, eläväksi koko luomakunnan ja sen yksityiset olennot. Mutta koska kaikki liikunto ihmöiden alalla on varmojen sääntöjen, määrättyjen lakien mukainen, niin oli Platonillakin syytä analogiaalisesti päättää sielun ja sen vaikuttaman taivaankappalten liikunnon, jota johtaa järki ja Jumalan iankaikkinen viisaus, tapahtuvan tarkoituksen mukaisesti ja säännöllisesti. Tällainen muutos idealiluvuista ²⁾ konkretisiin huomautuikin selvästi Timaiosssa sielun muodostumis-oppia ja taivaankappalten liikuntoa koskevassa esityksessä.

„Platonin luvuista“ ovat useat arvoisat Grekalaisen filosofian tutkijat antaneet monia valaisevia tietoja; niistä esittelemme tässä muutamia kohtia kysymyksessä olevan paikan ymmärtämiseksi. Ensimmäinen jako: „ensin otti Hän — — — seitsemänkolkommattakertaisen“ tapahtui seuraavan sarjan mukaan: 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27: ne sitte muodostavat kaksi, yhdellä alkavaa, tetraktysta — Pythagorealaisten ijäisesti virtaavan, alituudessa vaihtelussa olevan luonnon perustusta ja lähde: $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\ \delta\epsilon\nu\acute{\alpha}\sigma\omicron\upsilon\ \varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\sigma$ —; ensimmäisessä syntyy seuraava jäsen edellisestänsä kaksi-, toisessa kolme-kertaiseksi tekemällä, nim. I) 1, 2, 4, 8; II) 1, 3, 9, 27; alku-sarjan neljän ensimmäisen yhdistämällä, $1 + 2 + 3 + 4$, saadaan toinen Pythagorealaisten pyhä luku: kymmenen. Mutta paitsi lukusuhteita avaa tämä kohta Grekalaisten musiki- ja harmonia-maailman eteemme, sillä ensimmäisessä tetraktyssa on kauttaaltansa n. s. $\eta\ \delta\iota\alpha\ \pi\alpha\sigma\omega\nu$ s. o. $1:2 =$ oktavi, toisessa taas $\eta\ \delta\iota\alpha\ \pi\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\ \pi\alpha\sigma\omega\nu$ s. o. $1:3 =$ kvinti ja oktavi ³⁾. Puhuessamme maailman sielusta olemme nyt joutuneet suorastaan harmonian ja musikin alalle; tällä tieteellä oli Platonin kosmologiassa suuri merkitys, joka

¹⁾ Tennemann, l. c. 49.

²⁾ Vert. muutoin A. Boeckh, *Unters. u. d. kosm. Syst. d. Plat.* 20.

³⁾ H. Müller, *Platon's sämmtl. Werke.* VI, 268, 269. Osc. Paul, *Boetius und die Griechische Harmonik.* Leipzig, 1872. 18; 221.

saa selityksensä sekä historiallisista oloista että hänen ylevän sielunsa syvistä hengellisistä kaipauksista.

Kaikki kansat ovat, jo lapsuutensakin tilassa, rakastaneet laulua ja soitantoa, sillä ne pubuvat sydämmen, eivätkä pelkän järjen, kieltä. Minkälainen kansan uskollinen elämä, siveellisyys ja tavat ovat, senlaiset laulut ja säveleet viehättävät sitä. Tuskin kuitenkaan missään kansassa on musikilla ollut niin suurta tieteellistä ja kansallista arvoa, kuin vanhassa Grekassa, jossa sitä — niinkuin se todella koko ihmisluonteen ja tapojen muodostajana onkin — pidettiin mitä tärkeimpänä kasvatus-aineena ja, siveellisen hengen vielä puhtaampana ollessa, suurimmalla tarkkuudella valvottiin, ettei laulun taivaallinen lahja saanut alentua kevytmielisyyden ja sen seuralaisen, tapojen turmeluksen, palvelukseen¹⁾. Senpätähden Platonkin, yksi Grekan suurimmista jalojen taiteiden rakastajista, tahtoi, että vakava, tasainen, esim. Dorialainen, eikä veltostuttava, huolettomuuteen vievä ja sielua näännyttävä, esim. mixo-Lydiaalinen, t. m. s., ääni-laji olisi valtiossa hyväksytty²⁾.

Filosofian, niinkuin muidenkin tieteiden suunnan määräämisessä on ajan hengellä ja vaatimuksilla suuri merkityksensä; samoin oli Grekassakin; vaikka sen filosofit, nuo korkeamman totuuden ja viisauden etsijät tarkastelivat asioita toisessa valossa, kuin heidän aikakautensa; niinpä sanoi Sokrates luulleensa „filosofian olevan musiikia“³⁾; Pythagoraasta taas kerrotaan, että hänen korvansa keksivät pajavasarin ääntä kuunnellellessansa äänien

¹⁾ Seuraava senatinpäätos on sen asian selvänä todistuksena: „Koska Timotheos Miletolainen, saapuneena kaupunkiimme, vanhuudesta voimassa olevaa musiikia on halveksinut — ΤΑΜ ΠΑΛΑΙΑΝ ΜΟΥΣΗΝ ΑΤΙΜΑΧΑΕ — ja poistettuansa heptachordi-kitharan on moni-äänisyydellä turmellut nuorukaisten korvan sekä uusien sävellystensä mitättömyydellä — ΔΙΑ ΤΑΥΤΗΝ ΚΕΝΟΤΑΤΟΝ — yksikertaisen ja säädyllisesti järjestetyn musikin on muuttanut epäjaloksi ja sekaiseksi — — — niin antoi kansa kuninkaille ja ephoreille toimeksi, nuhdella Timotheosta ja karkoittaa hänet, että kukin, valtion arvoon nähden, pelkääisi tuoda Spartaan sitä, mikä on sopimatonta.“ Kats. Osc. Paul, l. c. 4; 171, 172.

²⁾ Vert. l. c. 3; 170.

³⁾ Phaidon, p. 61.

harmonialliset lait, jotka hän keksimänsä oktachordin ¹⁾ kielille ensin sovitettuaan siirsi taivaankappalten välimatkoille (kats. 11 siv.); tämä „Samolaisen viisaan harmoniallinen tyranni“, niinkuin Kepler sitä nimittää ²⁾, valtasi sitte Platoninkin hengen siinä määrässä, että hän katsoi sekä sielun että koko maailmankaikkisuuden olevan täydellisimmän sopusointuisuuden valitseman, joten nuo kaikki kolme eri musikilaatua: 1) *musica mundana*, 2) *humana*, 3) *instrumentalis* sulivat yhteen taivaallisesta alkuperästä johtuneiksi säveliksi, joita käsittääksemme korvat ovat meille annetut, samoin kuin silmätkin maailmanrakennuksen tuntemiseksi ³⁾.

Platon, niinkuin Pythagoraskin (kats. 10, 11 siv.), opetti olevan, paitsi maata, liikkuvia taivaankappaleita 7; se luku, ollen sama, kuin oktavinkin äänet, soveltui hyvin harmoniallisiin tarkoituksiin; sävelten sointujärjestys hypate meson'ista nete'en oli ikäänkuin heijastava, ihmisellisen luonnon rajoittama, kuva maailman määrättömästi sointuvasta harmoniasta, joka syntyi kiintotähdistä alkaen seuravassa järjestyksessä:

Saturnus	=	Hypate meson.
Jupiter	=	Parhypate.
Mars	=	Lichanos meson.
Aurinko	=	Mese.
Venus	=	Trite synemmenon.
Merkurius	=	Paranete synemmenon.
Kuu	=	Nete.

eli M. T. Cicero'nin järjestyksen mukaan ⁴⁾:

Kuu	=	Proslambanomenos	=	d.
Merkurius	=	Hypate hypaton	=	e.
Venus	=	Parhypate hypaton	=	fis.

¹⁾ Πυθαγόρου ὠκτάχορδος λύρα. Terpandros Lesbolaisen sanotaan keksineen heptachordin 7 kiertotähdien luvun mukaan.

²⁾ *Harmonices mundi*, lib. III. Kats. H. Müller, Plat. sämmtl. Werke, VI, 267.

³⁾ Politea, VI, p. 540.

⁴⁾ De re publica lib. VI.

Aurinko	=	Lichanos hypaton	=	g.
Mars	=	Hypate meson	=	a.
Jupiter	=	Parhypate meson	=	h.
Saturnus	=	Lichanos meson	=	cis.
Taivas	=	Mese	=	d ¹⁾ .

Taivaankappalten harmonian oletaminen oli rohkea, mutta samalla kaikkea kunnioitusta herättävä ajatus; se oli maailmanrakennuksen idealinen konstruktion, joka ei tietysti saattanut perustua täydellisydessänsä kokemuksille²⁾, mutta on kuitenkin ollut ja on omansa herättämään yhä tarkempaan astronomian tutkimiseen; Kepler, suuri tähtitietentutkija, omisti sen siinä määrässä, että hän, saattaaksensa lukijoitansa selvään vakuumukseen, että Mars'in ja Jupiter'in välillä täytyy olla vielä yksi kiertotähti, „*Harmonice mundi*“-kirjassansa kuvasi musikaalisilla nuottimerkeillä taivaankappalten kiertoradan suhteet³⁾; v. Humboldt kirjoittaa hänestä: „*Er erfreut sich, zu grösserer Verherrlichung des Schöpfers, in den räumlichen Verhältnissen des Kosmos musikalische Zahlenverhältnisse entdeckt zu haben; er lässt, wie in dichterischer Begeisterung: Venus zusammen mit der Erde in der Sonnenferne *Dur*, in der Sonnennähe *Moll* spielen; ja der höchste Ton des Jupiter und der Venus müssen im *Moll*-Accord zusammentreffen*“⁴⁾. — Olkoon niinkin, että tuollainen sävelten suhteisin taivaankappalten liikunnon vertaileminen on mielikuvauksellista, kuitenkin täytyy jokaisen ajattelevan myöntää maailmanjärjestyksessä vallitsevan täydellisemmän sopu-soinnun, kuin kuolevainen on koskaan voinut aavistaakaan. —

Edelleen: „*Sitte täytti hän — — — kahdensadan neljäkymmenen kolmen eroitusta*“ viittaa aritmetisten ja geometrysten suhteiden sekä musikaalisten intervallien kehittymiseen; niinpä esim. osoittaa Platon, että puoli-ääni: *λίσμα* eli *δίσσις* (Grekä-

¹⁾ Hypophrygialainen ääni-järjestelmä. Dorialainen taas: d, e, f, g, a, b, c, d. Osc. Paul, Boetius und die Griech. Harm. 32, 318, 264.

²⁾ Vert. Hegel, Vorles. u. d. Gesch. d. Philos. 265, 266.

³⁾ Vert. C. G. Reuschle, Kepler und die Astronomie. Frankfurt a. M. 1871. 96.

⁴⁾ Kosmos III, 439. C. G. Carus, Natur u. Idee, 137.

laiset musikin harrastajat pitivät puoli-äänenä jokaista, koko ääntä pienempää intervallia) on lausuttu luvuissa: 256 ja 243; jota myöskin käy sovittaminen kumpaiseenkin lukusarjaan, sillä $256 = 2^8$ ja $243 = 3^5$; ensimmäinen exponenti kuvaaisi paitsi sitä 8 taivaankappaletta, toinen 5 kiertotähteä¹⁾ j. m. s. Se kaikki, mitä edellä on „Platonilaisista luvuista“ mainittu, todistaa, kuinka älykkäästi valituita ja syvämielisiä, tarkoitukseen soviteltuja, arvoituksia sisältäviä ne ovat, jonkatähden ne ovatkin kaikkina aikoina tuottaneet tutkijoillensa suuria vaikeuksia; Tennemann esim. valittaa sen vähemmän ymmärtävänsä kysymyksessä olevia kohtia, jonka enemmän hän niitä ajattelee. Mutta toisaalta on — kosmologiallisessa ja filosofiallisessa katsannossa — huomattava, että: „Numeri Platonici habent plus difficultatis quam ponderis“.

Vanhan ajan filosofien oppia tutkiessa on huolellisesti eroitettava, mikä on myhtillistä, muodollista, ja mikä järjestelmän sisällykseen ja henkeen kuuluvaa; sama koskee Platoninkin filosofiaa, ja erittäin hänen psychogoniaansa. Hän käyttää usein esityksessänsä mythejä — „ihmiskunnan kasvatusopin välikappaleita“ — mielestämme ei niin paljon ajatuksen heikkoudesta²⁾, kuin esitys-aineensa aikalaisillensa tajuttavaksi tekijöinä. Mutta ei ole aivan helppo sanoa, missä on tämän myhtillisyyden ja hänen tieteellisyytensä raja. Sanojen mukaan³⁾ saattaa Platonille omistaa paljon hänelle vierasta, jotavastoin taas pelkällä abstraktionilla voi riisua hänen systeminsä aivan tyhjäksi ja hengettömäksi. On siis suuresta merkityksestä, mikä sisällys annetaan hänen opillensa. Tunnettu on, minkälaisiin johtopäätöksiin uusi-Platonilaiset ja Gnostilaiset y. m. tulivat Platonin kosmologian nojalla. Keski-ajalla oli theologeja, jotka Platonin opissa maailmansielusta luulivat olevan kristin-uskon kolminaisuus-opin perusteita; senpätähden Lutheruskin piti Platonin, niinkuin Aristoteleenkin, kommentarioista tutkimista evangeliumillisen opin käsittämiseksi vahingollisena. — Hegel puhuessansa Platonin „ele-

¹⁾ Kats. H. Müller, Platon's sämmtl. Werke. VI, 270.

²⁾ Vert. Hegel, Vorles. u. d. Gesch. d. Philos. II, 189.

³⁾ L. c.

menteistä“ ja niiden yhdistyksestä vertaa niiden suhdetta kolminaisuus-oppiin, niinkuin näkyy sanoista: „Das Eine ist Gott, das Zweite, das Vermittelnde, ist der Sohn, das Dritte ist der Geist; hier ist die Mitte einfach. Aber in der Natur ist der Gegensatz“¹⁾. — Näin ollen on välttämätöntä, että Platonin filosofia selitetään Platonin hengessä. Siis, lausuaksemme lyhyesti käsityksemme Timaiossa esittelystä „maailmansielusta“ ilman allegorialisia selityksiä: Platon on sillä tarkoittanut sanoa, että Jumalan henki vaikuttaa kauttaaltansa koko luomakunnassa ja kaikissa sen esineissä, johtaen maailman järjestystä ijankaikkisen järjen lakien mukaan; sielu, joka ei ole itse harmonia, vaan harmoniallisesti toimiva, vallitsee, eivätkä sokeat luonnon voimat, liikunnon, elollisuuden ja elämän kannattajana, ulottuen „maailmanruumiin keskustasta sen äärimmäsimpiin osiin“. Tämä maailmansielu on siis pidettävä havainnollisten olentojen elämän välillisenä alkuna ja perustuksena sekä henkimaailman ja ilmiöiden yhdistävänä siteenä; sitä vastoin ideat siihen verrattuina olisivat järjen järkähtämättömiä lakia, jotka hyvän idea kaunistaa, antamalla niille oikean luonteensa, saattaa vasta tarkoituksensa mukaisiksi.

Tässä saattaisi ehkä joku kysyä, eikö Platon ole todellakin pantheisti, koska hän opettaa maailmankaikkisuuden olevan elävän, sielulla ja ruumiilla varustetun, olennon, samaan tapaan, kuin esim. Indian Bramaisuus? Ottakaammepa asia vähän lähemmin tarkasteltavaksi.

Indialaisten, ja muidenkin itämaan kansojen, filosofia ei tutkiessansa aistillista maailmaa kyennyt ajatuksellansa eroittamaan luomakunnassa vaikuttavia voimia itse Luojusta; he käsittivät ilmoitetun ja ilmoittajan identisinä, ikäänkuin lapsi, joka ei tajua mitään eroitusta ruumiin ja sielun välillä. Maailma on sen mukaan Jumalan ruumis ja luonnon voimat hänen elämänsä välittömiä ilmauksia; loistava aurinko on Jumalan silmä, ilma ja ukkonen hänen hengityksensä. „Jumala on Brama, luonnon henki, yleinen maailmansielu, jonka poissa-olo ja eroaminen

¹⁾ L. c. 254.

maailmasta on tämän häviö ¹⁾). Mutta maailmankaikkisuus on Brama, on Jumala, on Bramassa ja palajaa jälleen Braman olemukseen, identiseksi hänen kanssansa. Brama, Jumala, on aistillisen ja yli-aistillisen maailman yhdysside. On aurinko, tuuli, ilman avaruus, meri, ja maa-emä²⁾, niinkuin on luettavana Oupnekhat'issa ³⁾). Platon sitävastoin eroitti, kuten on osoitettu, Luojan luoduista. Jumala on, itse siitä muuttumatta, maailmankaikkisuudelle antanut järjen, „puhaltanut henkensä“, mutta sielun kautta välillisesti. Siten on hän myöskin, kuitenkin osaksi, poistanut opistansa dualisuuden, koska nim. järki ei voi olla luodussa maailmassa ilman sielua, eikä sielu ilman ruumista. Ruumiissa on vaikuttamassa sielu, sielussa järki, Jumalan henki, siis ilmiömaailmaan kuuluvassa ruumiissakin vaikuttaa, sielun yhdistävällä välityksellä, henki. Sielu edustaa siis sitä, missä olevan ja ilmiöiden vastakohta on sekä idealisesti ja substantialisesti yhdistetty ³⁾).

Taivaankappalten liikunto on Platonin opissa välittömässä yhteydessä maailmansielun kanssa. Ruumiin liikkeet ja sydämen tykytykset ovat keskenänsä vuorovaikutukselliset. Niinpä ovat maailmankin ruumiin liikunnat sen sielun liikuntoja, joita edellisellä ei ole ilman jälkimmäistä ⁴⁾). — Timaiosssa sanotaan, p. 36, siitä: „Koko tämän järjestyksen — $\xi\upsilon\sigma\tau\alpha\sigma\iota\nu$ — jakoi Hän kahtia pituudelleen ja sovitettuaan Chi (X)-muotoon taivutti Hän ne kehäksi, yhdistämällä ne itsiensä ja toistensa kanssa keskenänsä ristiytymiskohdassa — $\xi\nu\acute{\alpha}\psi\alpha\varsigma \alpha\upsilon\tau\alpha\iota\varsigma \tau\epsilon \kappa\alpha\iota \delta\lambda\lambda\eta\lambda\alpha\iota\varsigma \acute{\epsilon}\nu \tau\tilde{\omega} \alpha\upsilon\tau\omega \kappa\alpha\tau\alpha\nu\alpha\pi\rho\acute{\upsilon} \tau\tilde{\eta}\varsigma \pi\rho\sigma\beta\omicron\lambda\eta\varsigma$ — ja kiersi ne samaa myöden ja samanlaisesti pyörivällä liikunnolla yhteen sekä teki toisen kehistä ulko-, toisen sisäpuoliseksi. Ulkopuolisen kehäkulun määräsi Hän kuulumaan „saman“, sisämäisen „toisen“ luonnolle. „Samalle“ kuuluvan suuntasi Hän sivua myöden

¹⁾ Vert. „Luonto on hairaus, on valhe; ainoastansa maailmansielu eli Brama on olemassa; maailma on tämän sielun uni“. E. v. Pressensé, Gesch. d. — — christl. Kirche. I, 41.

²⁾ I. Bram. XIII, p. 46. Tom. I. IV, p. 23. XIV. p. 45—50. II. XX. VII. Bram. p. 154—163.

³⁾ Kats. K. Steinhart. H. Müller, Platon's sämmtl. Werke. VI, 89, 90.

⁴⁾ Tim. p. 88. A. Boeckh, Unters. ü. d. kosm. Syst. d. Plat. 21.

oikealle, „*toiselle*“ kuuluvan taas halkaisijaa myöden — $\alpha\tau\alpha\delta\iota\alpha\mu\epsilon\tau\rho\nu$ — vasemmalle. Valtan antoi Hän „*saman*“ ja yhtäläisen ympäripyörinnälle, sillä sen jätti Hän jakamatta; mutta sisämäisen leikkasi Ilän kuudesta kohden seitsemään erilaiseen kehään, kunkin kaksi- ja kolmekertais-välimatkaiseksi, joten tuli kolme sellaista välimatkaa kumpaistakin laatua. Kehät määräsi Hän pyörimään vastakkain, kolme yhtäläisellä, mutta neljä keskenänsä ja kolmen edellisen kanssa erilaisella, kuitenkin suhteellisella, nopeudella.“

Tämä omituinen kohta selviää, jos ajatellaan, että viivat AB ja CD leikkaavat kumpikin toisensa keskeltä poikki samassa pisteessä F niin, että $\angle AFC$, ja siis sen vastakkainenkin ristikulma BFD , on $23^{\circ} 27', 3''$, sekä viivojen AB :n ja CD :n päät yhdistetään kehäksi taivuttamalla, joten pisteet A ja B sattuvat yhteen, samoin C ja D , niin leikkaavat siten muodostuneet kehät toisiansa esim. G :ssä samalla tavalla, kuin F :ssäkin. Täten ovat maailman eqvatorin ja ekliptikan suunnat määrättyt, ja viivojen yhtymäkohdat kuvaavat æquinocialipisteitä. Ulkopuolinen kehä merkitsee kiintotähtitaivasta „*samaa*“, sisämäinen kiertotähtien seitsemään kehään jaettua alaa, „*toista*“; ja'on harmoniallisesta merkityksestä on jo edellä ollut puhetta; edellisen liikunto tapahtuu idästä länteen, jälkimäisen päinvastoin. „Se, jolla on pienempi rata, liikkuu nopeammasti, kuin isompikehäinen“, niinkuin korkeampi äänikin on nopeampien beilausten vaikuttama. Pallomaisilla planeeteilla on kahtalainen liikunto; itsensä ympäri, rotationi, itsessään liikkuvan ajatuksen, „*saman*“ symboli, ja eteen päin — $\epsilon\lambda\varsigma\ \tau\delta\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\theta\epsilon\nu$ — kulkeva, kehämäinen. Viiden muun eri liikunnon vaikutukset eivät saaneet niitä järkyttää. Taivaankappalten suhteellisen bitauden ja nopeuden mitaksi „sytytti Jumala valon“ maasta katsoen toiseen kehään³⁾, jota me nimitämme auringoksi, valaisemaan koko taivasta, ja että elävät olennot saisivat tiedon lukusuhteista, oppimalla ne „*saman*“ liikunnosta²⁾).

¹⁾ Vert. H. Mohn og H. Geelmuyden, *Elementaer laerebog i astronomi*. Christiania, 1876. 65.

²⁾ Tim. p. 39.

³⁾ Harmoniallisista syistä on 62 ja 63, samoin 11 sivulla, seurattu myöhempää järjestystä.

„Konjunktion“- ja „opposition“-suhteetkin on Platon ottanut Timaiossa puheeksi, niinkuin p. 40 näyttää, jossa sanotaan: „*χορείας δὲ τούτων αὐτῶν καὶ παραβολὰς ἀλλήλων, καὶ περὶ τὰς τῶν κύκλων πρὸς ἑαυτοὺς ἐπανακυκλήσεις καὶ προσχωρήσεις ἐν τε ταῖς συνάψεσιν, ὅποῖοι τῶν θεῶν κατ' ἀλλήλους γινόμενοι, καὶ ὅσοι κατανατάρῃ.* — Samoin pimenemiset, joista hänellä näkyy olleen oikea, kosmillisten ilmiöiden laille perustettu tieto, ja joiden hän sanoo taitamattomille olevan pelkona ja tapahtuvien onnettomuuksien ennustajina¹⁾. Onko hän puhunut pyrstötähti-ilmiöistä, on arvelun alaista. Tosin on p. 41: „*Σitte kun nyt kaikki jumalat, jotka avonaisesti kulkevat ympäri ja ne, jotka näkyvät koska tahtovat — πάντες ὅσοι τε περιπολοῦσι φανερώς καὶ ὅσοι φαίνονται καθ' ὅσον ἄν εἰέλῃσι θεοὶ —* olivat syntyneet“, j. n. e. Platonin tutkijat ovat tavallisesti selittäneet siinä edellisillä tarkoitettavan taivaankappaleita, jälkimäisillä taas „kansan jumalia“, joista edellä on puhuttu; Susemihl esim. sanoo: „*Letzteres sind die Volksgötter, und auch in dieser Bezeichnung derselben liegt wieder Ironie, denn eben den Glauben an solche vorübergehende Göttererscheinungen tadelt Platon in Staat II, p. 380 ff. aufs Heftigste*“²⁾. Kuitenkaan ei seuraava, jossa tarkoitetaan taivaankappaleita, eikä „kansan jumalia“, estäisi sitä kometien „näkymiseen“ sovittamasta, jota me puolestamme pidämme Platonin ajatuksen mukaisena. Vertaa vielä Tim. p. 43, 44.

Muiden taivaankappalten, Timaiossa esitellyn, liikunnon selittäminen on verrannollisesti helpompi, kuin maapallon. Opettiko Platon sen pyörivän akselinsa ympäri tai olevan liikkumattomana paikallansa, siitä on jo vanhemmista ajoista alkaen ollut paljon erimieliiä. Kysymys on kieltämättä tärkeä astronomialle, sillä taivaalla tapahtuvat ilmiöt saatamme me huomata ainoastansa sen mukaan, minkälaisessa suhteessa ne ovat meidän maahamme verrattuina³⁾. Plutarchos kertoo⁴⁾, että Platon, joka nuorempana olisi opettanut maan olevan maailmanrakennuksen

¹⁾ Tim. p. 40.

²⁾ Platon's Werke. IV, 748.

³⁾ Se ajatus oli jo Seneca'lle. Vert. H. Gyldén, Framst. af astron. 1.

⁴⁾ Platonicae quaestiones, VIII, 1. H. Müller, Plat. sämmtl. Werke. V, 760.

keskustana, olisi myöhempinä aikoina — πρεσβύτερος γενόμενος — katunut sitä. A. v. Humboldt vakuuttaa kuitenkin Platonin ja Aristoteleen käsittäneen maan olevan liikkumattoman maailman keskustassa ¹⁾). L. Ideler, muinaisuuden kirjallisuuteen ja astronomiaan perehtynyt, väitti, että Platon Timaiossa „todellakin“ on ajatellut maan pyörivän akselinsa ympäri; mutta n. 20 vuotta myöhemmin peräytti hänkin ajatuksensa, sanoen; „Platon ei opeta maan akselinsa ympäri pyörivän“; johon oli syynä tuon Platonin etevän tutkijan, A. Boeckh'in kirjoitus: „*De Platonis systemate coelestium globorum et de vera astronomiæ Philolaicæ indole*“. Mitä todistuksia hän on tuonut esille väitteillensä, jätämme tässä siksensä. — Tuon kaiken johdosta julkaisi O. F. Gruppe ansiollisen kirjoituksensa: „*Die kosmischen Systeme der Griechen v. 1851*“; jossa hän katsomatta Boeckh'in todistuksia päteviksi, koska ne nojautuisivat vaan arvotodisteellisuudelle ja perusteettomille johtopäätelmille, koettaa näyttää todeksi, että Platon, vaikka hänen sanansa ovatkin himmeät ja voidaan eri tavalla selittää, on Timaiossa opettanut maallamme olevan vuorokautisen liikunnon. Hän sanoo nim.: „Wir wissen nun also, dass Platon und Aristoteles nicht dieselbe kosmische Anschauung haben, und wir Wissen, worin der Unterschied liegt: Aristoteles hat weder die fortschreitende noch die rotirende Bewegung, Platon hat die fortschreitende nicht, aber er hat die rotirende“ ²⁾). Mutta jo seuraavana vuonna kirjoitti Boeckh häntä vastaan kirjan: „*Untersuchungen über das kosmische System des Platon, mit Bezug af Hrn Gruppe's kosmische Systeme der Griechen*“. Mainituksessa, joka todistaa, että kirjoittaja on perinpohjin tuntenut aineensa, ja antaa valaistusta monessa suhteessa asialle, väittää hän, että maailman ruumiin rotationi-liikunto sulkee pois maan vuorokautisen, lännestä itään tapahtuvan, pyörimisen. „Platon hat“, sanoo hän, „in seinen Schriften keine verschiedene kosmische Systeme, abgerechnet etwa Anklänge an das Philolaische System im Phaidros zum Behufe der Darstellung eines philosophischen

¹⁾ Kosmos. II, 189. Gruppe, Kosm. Syst. d. Gr. 1.

²⁾ Kats. 15.

Mythos; wir finden in allen seinen Schriften dasselbe geocentrische System ohne Achsendrehung der Erde, dieselbe Grundanschauung nach Umständen näher bestimmt oder nicht, mehr oder minder im Fortgange der Zeit ausgebildet und entwickelt¹⁾. Näin vastakkaisten mielipiteiden vallitessa on parasta koettaa saada selville, mitä Platon itse tästä asiasta, jota on pidetty hänen kosmologiansa ja Timaios-dialogin painopisteenä, on kirjoittanut.

Siitä sanotaan p. 40 muun muassa: „Γῆν δὲ, τροφὸν μὲν ἡμετέραν, εἰλουμένην δὲ περὶ τὸν διὰ παντὸς πόλον τεταμένην, φύλακα καὶ δημιουργὸν νυκτὸς τε καὶ ἡμέρας ἐμυχανήσατο“. Sen on kääntänyt Cicero: „*Jam vero terram, altricem nostram, quæ tracto axe sustinetur, dici noctisque effectricem candemque custodem — esse voluit*“. — — H. Stephanus: „*Terram autem, altricem nostram, circa polum per universum extensum alligatam*“ etc.; samoin I. Bekker. H. Müller: „die Erde aber, unsere Ernährerin, befestigt an der durch das Weltall hindurchgehenden Weltachse, bildete er zur Erzeugerin und Hüterin der Nacht und des Tages“. F. Susemihl: „Die Erde aber, unsere Ernährerin, welche um die durch das All gezogene Achse herum geballt ist, bildete er zur Wächterin und Werkmeisterin von Tag und Nacht“. M. Dalsjö: „Men jorden, vår moder och fostrarinna, som är fäst kring den genom det hela sig sträckande verldsaxeln, skapade han för att frambringa och vårda dag och natt“. Cicero näyttää ymmärtäneen Platonin opettaneen maan olevan liikukumattoman, päättäen hänen käännöksensä ja seuraavasta lauseestansakin: „*Hicetas, Syracusius, ut ait Theophrastus, cælum, solem, lunam, stellas, supera denique omnia, stare censet; neque præter terram, rem ullam in mundo moveri: quæ quum circum axem se summa celeritate convertat et torqueat, eadem effici omnia, quæ si, stante terra, cælum moveretur. Atque hoc etiam Platonem in Timæo dicere quidam arbitrantur, sed paullo obscurius*“²⁾); joka myös osoittaa, että tämä kohta on antanut jo vanhoina aikoina aiheetta otaksumi-

¹⁾ Unters. u. d. kosm. Syst. Plat. V. 87.

²⁾ Acad. II, 39.

seen, että siinä puhuttaisiin maan vuorokautisesta pyörimisestä; niinpä käsitti sen Platonin oma oppilaskin, Aristoteles, joka sanoo: „Ἐναι δὲ καὶ κειμένην ἐπὶ τοῦ κέντρου φασὶν αὐτὴν ἕλκεσθαι περὶ τὸν διὰ παντὸς τεταμένον πόλον, ὥσπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ γέγραπται“¹⁾. Latinaksi on sen „Academia Regia Borussica“ kääntänyt: „*Quidam autem in centro ipsam jacentem volvi et circa ipsum polum per universum extensum moveri dicunt, ut in Timaeo est scriptum*“.

Koko asia, niin tärkeä kuin se onkin, olisi ratkaistu, jos vaan saataisiin Timaiion kerrotun lauseen yksi ainoa sana täydellisesti selville, tuo monessa muodossa esiytyvä: „εἰλουμένην“, „εἰλλομένην“, „ἄλλομένην“, „ἰλλομένην“, jota käy kahdella eri tavalla selittäminen; Platon olisi sitä, Gruppe'n mukaan, käyttänyt tahallansa, välttääksensä toisin ajattelevien hyökkäyksiä; participium, tekosanasta „ἰλλω“ = vieritän, pyöritän, käännän ympäri, ympäröitsen, käärin yhteen“ j. n. e., saattaa merkitä joko: „pyöritetty“, „pyörivä“, „kääntyvä“, tai: „kiinnitetty“, „käärity“ akselin ympäri²⁾. Mainita sopii, että Passov'in Grek. sanakirjassa on: „ἡ ἄλλομένη = den sig kring axeln vridande, den kringrullande jorden: likasä ἄροτρα ἄλλόμενα“; siis sama ajatus, kuin Aristoteleellakin. Jos otamme, kysymyksessä olevan paikan sisälliseen yhteyteen nähden toiset siinä esiytyvät sanat avuksi, niin on ensinkin huomattava, että „φύλαξ“ = „vartija“, ja myös: „huomaaja“, ei johda mihinkään ratkaisevaan päätökseen yksinänsä (vert. p. 38: εἰς διορισμὸν καὶ φύλακῆν ἀριθμῶν χρόνου), mutta sen kanssa yhteydessä oleva „δημιουργός“, jolla tuskin koskaan on passivista merkintää, on mielestämme — niinkuin on Gruppe'nkin ajatus³⁾ — selvä todistus siitä, että Platon on tarkoittanut sillä sanoa maan olevan akselinsa ympäri pyörimisellä yön ja päivän „tekijän“ ja „hallitsijan“, sillä δημιουργός merkitsee yleisön hyödyksi toimiva, myöskin Dorialaisissa valtioissa „korkein virkamies“. Sille vakuutukselle

¹⁾ De coel. II, 13.

²⁾ Vert. H. Müller, Plat. sämmtl. Werke. VI, 275. Gruppe, Kosm. Syst. d. Gr. 10, 11.

³⁾ L. c. 12.

antaa myös vahvistusta Genesin 1, 16, jossa — käsittääksemme geocentrisesti — esitetään, että „Jumala teki kaksi suurta valkeutta: suuremman valkeuden päivää hallitsemaan, ja vähemmän valkeuden yötä hallitsemaan“. Vertaa tähän myös Gen. 1, 18; paitsi sitä on Hebrealaisella $\text{מְדִינָה} = „dominium“, „principatus“, „imperium“, „ditio“, ja: „principes“, „duces summi“¹⁾, miltei sama sisälllys, kuin „δευτερογενής“-sanallakin, vaikka tosin LXX-käännöksessä on sitä ajatusta vastaavana „εἰς ἀρχάς“ ja „ἀρχαίς τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτός“. — Saattaisipa vielä tämän johdosta huomauttaa, että koska maapallossa, niinkuin muissakin taivaankappaleissa, vaikuttaa maailmansielu, vieläpä sanotaan, p. 40, ensimmäiseksi ja kunnioitettavimmaksi — πρῶτην καὶ προσβοτάτην — kaikista taivaankappaleista, niin on siitä sen liikunto seurauksena. Mutta vaikka maa olisikin planetarisesti liikumaton, niin saattaisihan sielun ajatella siinä kuitenkin sisällisesti, niinkuin ihmissielunkin aivoissa, vaikuttavan²⁾. Yhtävähän antavat sanat: „εἰ γὰρ τι καὶ στερεὸν εἴη, κατὰ μέσον τοῦ παντός ἰσοπαλές, εἰς οὐδὲν ἂν ποτε τῶν ἐσχάτων ἐνεχθείη, διὰ τὴν πάντη ὁμοιότητα αὐτῶν“ (Tim. p. 62, 63) j. n. e. — tai Phaidonin p. 109, vaikka jotkut ovat niin luulleet — kumpaisellekaan näistä eri mielipiteistä kannatusta.$

Monet ovat pitäneet sen kokonansa mahdottomana, että Platon olisi opettanut maapallon pyörimistä akselinsa ympäri; niinpä sanoo esim. C. G. Reuschle sen olettamisen „historialliseksi paradoxa’ksi“³⁾. Huolimatta kuitenkaan kaikista vastaväitöksistä, on meistä aivan todennäköistä, että Platon on Timaiossa, p. 40, tarkoittanut maan vuorokautista liikuntaa.

¹⁾ G. Gesenius, Lex. man. Hebr. et Chald. 532 a ja b.

²⁾ Vert. Boeckh, Unters. ü. d. kosm. Syst. d. Plat. 75.

³⁾ Kepler und die Astronomi. 18. Vert. myös Mädler, Gesch. d. Himmelskunde. I, 41, 42.

F. Mathematiset suuruudet ja „elementit“.

Edellisestä näkyy, että Platonin kosmologiassa, samoin kuin hänen koko filosofiallisessa järjestelmässään, on suuri merkitys matematikalla, jonka hän siitä syystä piti tärkeänä, käytännöllistä hyötyä vähemmän, kuin hengen viljelystä, katoomattoman ja ijankaikkisen, ideain valtakunnan tutkimista lopullisesti tarkoittavana ihmisen, varsinkin filosofien ja hallitsijain, kasvatus-aineena. Hänen akademiansa otsakirjoituksena sanotaan olleen: „Μηδεις ἀγεωμέτρητος εἰσὶν μοῦ τὴν στέγην“¹⁾. Mutta matematika ei sentähden vielä ollut Platonin mielestä filosofiaa; sen tutkimus-esineet eivät ole sellaisinaan todellisia olioita, vaan ovat ajatuksen ja järjen piirissä ideoihin samassa suhteessa, kuin aistillisuuden alalla kuvat — εἰκόνες — havainnollisiin kappaleisiin — σώματα —. Kolmio, joka piirretään hiekkaan tai taululle, ei ole mikään määrätty, muuttumaton suuruus, vaan kaavailee sitä²⁾. Tämä koskee varsinkin hänen Sokrateellista käsite-kantaansa; mutta hänen kirjoituksissansa tehdään eroitus lukujen, samoin matematikan, puhtaan ja havainnollisen käytännön välillä; siihen vakuutuksen tulee Aristoteleenkin kirjoituksista³⁾, joiden mukaan Platonin idea- ja suuruus-oppi olivat alkujaan toisistaan riippumattomat. Myöhemminä aikoina esitteli hän luvut ja matematiset oliot ideain ja aistillisten väli-asteina, ikäänkuin schematisina siltoina, niin kuin sielukin elollisessa suhteessa on järjen ja ruumiillisten olioiden yhtymäkohtana.

Sama on asian laita Timaiossakin, jossa Pythagorealaisuus on tässäkin suhteessa silminnähtävä. Siellä sanotaan p. 31, 32: „Kun Jumala ensin alkoi järjestämään maailmankaikkisuuden ruumista, teki hän sen tulesta ja maasta; edellinen oli välttä-

¹⁾ Vert. Xenokrateen: „πορεύου, λαβὴς γὰρ οὐκ ἔχεις φιλοσοφίας“ mathematicaa taitamattomalle oppilaille. Kata. H. Suter, Geschichte der Mathematischen Wissenschaften. Zürich, 1878. I. 46.

²⁾ Vert. Politeia, VI, 510 j. n. e.

³⁾ Vert. „ἀριθμοὶ εἰδητικοί, τῶν εἰδῶν, νοητοί, πρῶτοι ja: ἀριθμοὶ αἰσθητοί“. Metaphys. XIII, 9, 7; I, 8; XIII, 6; I, 8; XIII, 8. „Αριθμοὶ ὁρατοὶ ἢ ἀπτα σώματα ἔχοντες“ Politeia, VII, 525.

mätön¹⁾ sentähden, koska maailma tämän puutteessa ei olisi näkyväinen, jälkimäinen taas, että se olisi kosketettava. Mutta kahden yhdistämiseksi tarvitaan kolmas. Sopivin side on se, joka mahdollisimmasti liittää itsensä ja yhdistettävät yhdeksi, ja se tapahtuu parhain yhtälön — ἀναλογία — kautta. Sillä kun kolmesta luvusta tai kappaleesta tai pinnasta — ἀριθμῶν, εἴτε ὄγκων, εἴτε ὀυράμεων¹⁾ — keskimäinen suhteutuu viimeiseen, kuin ensimmäinen keskimmäiseen, ja keskimäinen taas ensimmäiseen, kuin viimeinen keskimmäiseen, niin, jos keskimäinen tulee ensimmäiseksi ja viimeiseksi, ja sekä ensimmäinen että viimeinen tulevat keskimmäisiksi, tulevat välttämättömästi kaikki samaksi, ja koska ne kaikki tulevat samaksi toistensa suhteen, täytyy niiden tulla yhdeksi. Jos maailmankaikkisuuden ruumiin olisi pitänyt tuleman sellaiseksi, jolla ainoastaan on pinta, mutta ei korkeutta eikä syvyyttä, olisi yksi keskijäsen ollut riittävä yhdistämään molemmat toiset itsensä ja niiden kanssa; mutta se on kappaleellinen, ja kappale ei sitou yhteen yhden, vaan kahden yhdistävän jäsenen kautta. Sentähden asetti Jumala veden ja ilman tulen ja maan välille, sovittaen ne mahdollisimmasti samaan suhteeseen toisiinsa, että niinkuin tuli on ilmaan, on ilma veteen, ja ilma veteen, niinkuin vesi on maahan, sekä muodosti ja järjesti näkyväisen maailman²⁾.

Mitä Platon pintojen ja kappalten suhdelaskusta opettaa, on, niinkuin H. Müller huomauttaa, usean tutkijan, esim. Demokriton ja Ammonion sekä Proclon, ja myöhempiä aikoina A. Boeckh'in y. m. mielestä vaikeuksia täynnänsä, ja myöntää täytyykin, että Indialaisten eli, kuten olemme tottuneet sanomaan, Arabialaisten laskumerkkien puutteessa arithmetisten ja algebrallisten toimitusten suorittamisessa aakkoiskirjainten ja geometrysten suunnitelmien avulla Grekalaisten käyttämät laskutavat olivat monin puolin vaillinaiset ja epämukavat, ja tuottavat tutkijalle paljon hankaluutta. Näyttäisi muutoin siltä, kuin olisi Platonin suhdelasku väärä ja perusteeton, sillä saattaahan kolme

¹⁾ Useat ovat „ὀυράμεων“-sanana kääntäneet „voima“-merkinnöllä, mutta se on, kuten Müller'kin huomauttaa, tapahtunut väärinkäsityksestä. Kata. Plat. sämmil. Werke. VI, 258.

kappaletta, samoin kuin kolme pintaakin, muodostaa suhteen, niin että ensimmäinen suhteutuu toiseen samoin, kuin toinen kolmanteen, esim. $2^3 : 4^3 = 4^3 : 8^3$, samoin, niinkuin Platon mainitussa

paikassa vaatiikin, $4^3 : 8^3 = 2^3 : 4^3$, sillä $\sqrt[3]{4^3 \cdot 4^3} = \sqrt[3]{8^3 \cdot 2^3}$, sekä $3^3 : 6^3 = 6^3 : 12^3$, ja näistä jäsenten aseman muuttamalla saadut yhtälöt; mutta siitä ei kuitenkaan johdu yleinen sopusointuisen suhteen sääntö: $a^3 : b^3 = b^3 : c^3$, jos a, b, c saavat minkä määrätyn luku-arvon tahansa; eipä edes hexaëderi-laskullekaan. Kenties ei Platon olekaan tarkoittanut vaan tällaisia toiseen tai kolmanteen arvokertaan koroitettujen lukujen keskinäisiä suhteita, koska hän sanoo kahden pinnan toisiinsa suhteutumiseen yhden keskijäsenen riittävän, sillä 1) eivät luvut: a^2, b^2, c^2 muodosta yhtälöä, jos niillä on mikä yleinen arvo hyvänsä, esim. $a = 2, b = 3, c = 4$, joista saataisiin $2^2 : 3^2 < 3^2 : 4^2$ ja $\sqrt{2^2 \cdot 4^2} < \sqrt{3^2 \cdot 3^2}$; 2) hän panee ehdoksi, että välittäjän tulee olla kauneimman kaikista siteistä, joka yhdistää yhdistettävän kanssansa mahdollisimmasti yhdeksi, siis siten, että yksi sivu samalla liittyy täydellisesti toisen sivuhun, esim. seuraavasti: $(a \cdot b) : (c \cdot b) = (c \cdot b) : (b \cdot d)$, joten, jos $a = 2, b = 5, c = 6, d = 18$, saadaan $(2 \cdot 5) : (5 \cdot 6) = (5 \cdot 6) : (5 \cdot 18)$. Mutta jos on kysymys kappalten samanlaista suhdetta merkitsevista luvuista, niin ei riittäisi yksi keskijäsen kahden kappaleen välillä yhtälön muodostumiseksi; jos taas yhtälön reunimmaisiksi ajateltujen jäsenten ulottuvaisuudet olisivat: tulen: a, b, c , ja maan d, e, f), niin saadaan $abc : abd = cef : def$, eli jos $a = 2, b = 3, c = 4, d = 5, e = 6, f = 7$, $(2 \cdot 3 \cdot 4) : (2 \cdot 3 \cdot 5) = (4 \cdot 6 \cdot 7) : (5 \cdot 6 \cdot 7) = 24 : 30 = 168 : 210$, ja $30 : 24 = 210 : 168$. Sen lisäksi, kun tiedetään, että noista reunimmaisista jäsenistä ensimmäinen, tuli, on tetraëderi, ja viimeinen, maa, hexaëderi, niin käy, jos niillä vaan tulee yksikin kantaviiva olla sama, niiden yhdistäminen suhteelliseen yhtälöön arveluttavaksi, joko oktaëderin eli ilman, tai eikosaëderin eli veden välittävänä jäsenenä ollessa; ja vielä enemmän, jos nuo kaikki neljä ovat yhdessä palloksi muodostettavat.

¹⁾ Vert. H. Müller, Platon's sämmtl. Werke. VI, 259—263.

„Neljä elementtiä“, ollen ruumiillisia ja yhdistettyjä, eivät — kuten usein on väärin luultu — ole nykyisen luonnontutkimuksen n. s. emäksien arvoisia, sillä ne ovat luonnonvaltakunnissa, niinkuin sanat kielessä, eivätkä tavuihin — συλλαβή —, joita alkeiskolmiot vastaisivat, sitä vähemmin kirjaimiin — στοιχεῖον — verrattavat. Iki-alkeiden ja muodollisten kappalten suhteen selvittäminen ei Platonin mielestä ole luonnontieteellisen, vaan ennemmin dialektillisen, tutkimuksen tehtävä — τὴν μὲν περὶ ἀπάντων εἴτε ἀρχὴν, εἴτε ἀρχὰς, εἴτε ὅπη δοκεῖ τούτων πέρι, τὸ νῦν οὐ ῥητέον ¹⁾ —, sen sijaan on hänen esityksensä matematisten suuruuksien ja „elementtien“ — jotka Jumala on muodostanut lajien ja lukujen mukaan: „διεσχηματίσατο εἶδεσι καὶ ἀριθμοῖς“ — keskinäisestä välistä perinpohjaisempi. Tuli, maa, vesi ja ilma ovat, sanoo hän (p. 53), ruumiillisia kappaleita; jokaisella kappaleella on korkeus, jonka taas pinta ympäröi. Suoraviivainen asemapinta on kolmioista, jokainen niistä syntyy kahdesta kolmiosta, joista kumpaisestakin on yksi suora kulma, toiset teräviä; niissä kolmioissa on tulen ja muiden kappalten alku oletettava; nämät neljä kauneinta kappaletta, vaikka ovat keskenänsä erilaiset, muodostuvat toisistansa jonkun niistä hajaantumisella. — Kolmioista on tasakylkisellä aina sama muotonsa; erisivuiset vaihtelevat sitävastoin epälukuisesti; niistä on kaunein se, jonka suuremman kathetin neliö on kolme kertaa niin suuri, kuin pienemmän. Näistä kahdesta valitusta kolmiosta muodostuu nuo neljä lajia siten, että kolme syntyy erisivuisesta yksi tasakylkisestä. Jos sellaisia kolmioita, joiden hypotenusaa on kaksi kertaa niin suuri, kuin vähempi katheti, asetetaan kaksittain yhteen kolmesti niin, että hypotenusat ja pienemmät kathetit kohtaavat toisiansa samassa pisteessä, niin syntyy niistä kuudesta kolmiosta yksi yhtäsuvinen. Neljä siten yhdistettyä yhtäsuviusta kolmiota muodostavat kolmella tasapintaisella kulmalla yhden kappalekulman — στερεὰν γωνίαν —; neljästä, sellaisesta kulmasta muodostuu ensimmäinen sen laatuinen kappale, että sen ympäri piiretty ympyrä sen kautta jakautuu yhtäsuuriin ja yhtäläisiin osiin; toinen säännöllinen kappale syntyy samoista kolmioista, jotka ovat yhdistyneet kahdeksaksi yhtäsuviseksi, ja tekevät neljästä tasapintaisesta kulmasta yhden kappalekulman; kolmas kappale syntyy sadasta kahdestakymmenestä yhdistetystä alkeiskolmiosta ja kahdestatoista kappalekulmasta; neljäs kappale muodostuu tasakylkisestä kolmiosta siten, että neljä niistä yhdistyy, asettamalla suorat kulmansa samaan keskipisteeseen, neliöksi; kuusi sellaista neliötä

¹⁾ Tim. p. 48. Vert. Susemihl, Platon's Werke. IV, 2. 848.

yhteen liitettyä tekee kahdeksan, kolmen kappale-kulman ympäröimää kulmaa. Viidettä kappale-yhdistystä käytti Jumala maailmankaikkisuuden piiriä määrätessään — διαχωραζων —.

Mathematisista suuruuksista ja niiden myötävaikutuksella antaa Platon syntyä aineelliset oliot jotenkin atomista tietä: tulen alkuperustus ja siemen on kolmioista, edellä osoitetulla tavalla syntynyt pyramidi — τὸ μὲν τῆς πυραμίδος στερεὸν γειγνὸς εἶδος, πυρὸς στοιχεῖον καὶ σπέρμα —; (vert. πυραμῖς- ja πύρ-sanoja keskenänsä); samoin ilman oktaëder j. n. e.; mutta kaikki nämät kappaleet, alkutilassaan, ovat ajateltavat olevan niin pieniä, etteivät ne voi meille näkyä yksinänsä, vaan yhteen parveutuneina. Kuitenkaan ei niiden osasten yhdistyminen tapahdu sattumalta, sillä „Jumala on ne kaikin tavoin suurimmalla säännöllisyydellä järjestänyt ja sopusointuisuuteen saattanut“. Mutta kaikkien näiden n. s. elementien toiseksi muuttuminen tapahtuu, terävien kulmien ja särmien leikkauksella, samaan tapaan, kuin jos stereometristen kappalten pinnat jaettaisiin alkeiskolmioihinsa. Tässä huomautuu kieltämättä jo jonkinlainen aavistus kemiallisten tapahtumusten laeista, samoin kuin kiteytymisestäkin, joka ihmetyttävä, luonnon suuressa laboratoriumissa esiytävä, ilmiö näyttää soveltuvan yhteen Platonin „elementi“-opin kanssa ja antoikin tiettävästi hänelle aihetta sen perustamiseen, sillä noissa säännöllisissä sekä kuusisivuisissa vuorikrystalleissa että oktaëdrillisissä, säteilevissä diamentissa, mineralivaltakunnan jaloissa kaunistuksissa, samoin elimellisenkin luonnon esineissä sisällisen ideain lain mukaan kaikkialla havaittavan korkeamman hengen vaikutus oli omansa herättämään tämän suuren filosofin sielussa korkeamman aavistuksen sen yleisistä muutosten ja liikuntojen perustuksista, johtaen hänen ajatuksensa tutkimaan maailmankaikkisuudessa vallitsevaa järjestystä ¹⁾. — Stereometriset kappaleet taas, ajateltuina liikunnossa, johtavat tähtitieteen ja kosmologiallisiin tutkimuksiin ²⁾.

G. Ihminen ja hänen asemansa luomakunnassa.

Elävät luodut ovat Platonin mukaan neljää lajia: 1) taivaalliset olennot, 2) ilmassa lentäväiset, 3) vedessä liikkuvat,

¹⁾ Vert. H. Lotze, Mikrokosmos. Leipzig, 1856. I, 20.

²⁾ Politeia, p. 549.

4) maalla asuvaliset; viimeksimainituista on ihminen täydellisin, jolla on kaksi osaa: sielu ja ruumis. Edellinen on laadultaan samanlainen ja harmoniallisesti muodostettu, niinkuin maailmansielukin, vaikka enemmän ruumiillisten vaikutusten alainen. Siinä on kolme osaa 1) λογιστικόν, jumalallinen, järjellinen, jakautumaton, kuolematon, itse kauttansa liikkuva ja liikuttava, 2) θυμοχόν, θυμοειδές, kuolevainen, innoista ja haluista: rohkeudesta, vihasta sekä muista mielenliikutuksista osallinen ja itsensä varjelemista harrastava, taistelu-haluinen, 3) επιθυμητικόν, ruumiin voimassa pysymistä ja nautintoja sekä himoja rakastava, vietiäinen, alhaisin sielun osa. — Ihmisen ruumis, luotu hänen sielunsa ja järjen palvelevaksi aseeksi, on meissä vaikuttavan ja elävän jumalallisen hengen asumapaikka. Se on siinä tarkoituksessa muotonsa puolesta valmistettu osaksi maailmankaikkisuuden ruumiin idean mukaisesti. Järjen, jumalallisimman ja pyhimmän osamme ¹⁾, asunto, pää, on pyöreä, itsensä kaltaisen ja aina olevan, muuttumattoman vertauskuva, kohoneva ylös korkeuteen ja katoamattomuuteen, sekä hallitsijaansa kantava. Mutta että jumalallinen sielu mahdollisimmasti pysyisi puhtaana ja saastaantumatonna, on sielun kuolevaisella, animalisella osalla — θυμοειδές — ruumiissa eri asuntonsa, rinta, jonka edellisestä eroittavana vaihe-aitauksena on kaula; näin saattaa se, neuvonantajana huono, kuuliaisena itseänsä läheiselle järjelle olla hyödyllinen käskyläinen ja yhdessä sen kanssa hillitä, itseänsä diaphragmalla erotetulle ruumiin vegetativisen toiminnan alalle sijoitettujen himojen vallan, jolleivät vapaa-ehtoisesti tottelisi²⁾. Ruumiin ja sielun yhdistysside, kuolevaisen suvun juuret, sekä luurakennuksen että lihaskutomuksen alku, on ydin — τοῦτοις ἑόμπασιν ἀρχὴ μὲν ἡ τοῦ μυελοῦ γένεσις οἱ γὰρ τοῦ βίου δεσμοί, τῆς ψυχῆς τῷ σώματι συνδουμένης, ἐν τούτῳ διαδοόμενοι, κατεβρίθουν τὸ θνητὸν γένος³⁾ —; sen osan siitä, joka sisälsi jumalallisen siemenen — τὸ θεῖον σπέρμα — muodosti Jumala pallomaiseksi nim. aivot, joita vahva luuvarustus, ikäänkuin muurit valtakunnan johtajan linnaa, suojelee, ja jotka välittävät sielun ja ulkomailman yhdistystä veren ja aistimien avulla⁴⁾. Sydän taas, verisuonten yhtymäpaikka ja ympäri ruumiin kiertävän veren lähde, on asetettu ikäänkuin henkivartijaksi, että himojen behkuen riehussa — ὅτε ζέσειε τὸ τοῦ θυμοῦ γένος — ja järjen käskiessä kaikki ruumiissa tottelisivat ja seurasivat järkeä, antaen parhaimman johdattaa.

¹⁾ Tim. p. 24.

²⁾ L. c. p. 70.

³⁾ L. c. 78.

⁴⁾ L. c. 67.

Ruumis on tarkoitukseton, eikä sen yksityisilläkään osilla ole mitään tosi-ihmillisellistä merkitystä ilman järkeä; aistimet ovat sittekin arvottomat, jos sielu, joka niitä käyttää hyväksensä, on saastutettu ja alentunut. Platon puhuu kuitenkin välittömästä, järjestä riippumattomasta elosta ja ennustuskyvystä, omistaen sen maksalle — *ἱκανὸν δὲ σήμερον ὡς παντὶ τῇ ἀφροσύνῃ θεὸς ἀνθρώπων δέδωκεν* ¹⁾ — Aistimista antaa hän silmille — *φάσφορα ὄμματα* —, joiden kautta ihminen parhain tulee maailmaan yhdistetyksi, suurimman arvon kaikista. Ne, ollen palvelevina, parhaimman idean mahdollisen toteuttamisen välikkappaleina, vaikkapa niiden esineinä ovatkin vaan suhteellisesti myötävaikuttavien syiden ilmaukset, ovat ihmiselle suurimmaksi hyödyksi, sillä nykyinen maailmankaikkisuuden tutkimisemme olisi, sanoo hän, ollut mahdotonta, jollemme olisi saaneet nähdä tähtiä tai aurinko tai taivaan avaruutta. Mutta yön ja päivän, kuukausien sekä vuosien tunteminen on herättänyt meidän lukujen ja ajan tarkastelemisella maailmanrakennuksen luontoa tutkimaan. Näön, aistillisimman kaikista aistista, on Jumala antanut meille, että maailmankaikkisuudessa tapahtuvat järjen tarkastelemamme liikunnot ottaen esikuvaksi, mukaelemalla maailmanjärjestystä, joka ei milloinkaan syrjäy suunnastaan, järjestäisimme samasta syntyperästä johtuneet harhailevat oman ajatuksemme liikunnot. Siten olemme me myös tulleet filosofian, suurimman jumalallisen lahjan, kuin koskaan kuolevaiselle sukukunnalle on annettu tai annetaan, omistamiseen ²⁾. — Samaa tarkoittavat kuulo ja äänikin; ne ovat, ynnä puhe ja laululahja, annetut meille taivaallisen harmonian, ijäisen sopu-soinnun käsittämiseksi; harmonia, sielumme sukulainen, eripuraisuuden karkoittava, ihmisen sisällisessä olennessa mielenliikutusten järjestyksen synnyttäjä, on järjellä sille antautuvalle hyödyllinen, mutta ei mielettömäksi nautinnoksi käytettävä ³⁾.

Hengen ja järjen käsite on kyllä vapaus, itsentietoisuus ja täydellinen itsensä määräävyys; mutta subjektivinen ihmishenki on monin tavoin rajoitettu. Ihminen on luonnonvaltakunnan jäsenenä ruumiillisten, individualisten ja sukupuolisten, sekä kansalaisena socialisen, yhteiskunnan elämän vaikutusten alai-

¹⁾ Tim. p. 71.

²⁾ L. c. 47. Näön ja värin välisestä suhteesta, jota Platon vanhojen kirjailijain mukaan olisi itsekin käytännöllisesti tutkinut, sanotaan, p. 68, nuo merkilliset sanat: Joku tahtova tutkia tätä kaikkea kokeiden tekemällä olisi taitamaton ihmisellisestä ja jumalallisesta luonnosta, että nim. Jumala sekä ymmärtää että voi yhdistää moneuden ykseydeksi ja hajottaa sen jälleen, mutta ei kukaan ihminen ole koskaan kykenevä toimittamaan kumpaistakaan.

³⁾ L. c.

nen. Platonin opin mukaan, kuten tiedetään, on ihmisen sielu olemassa ennen syntymistä; ruumiisen yhdistettynä uinailevat sen kyvyt lapsuudessa kasvamisen epäsäännöllisyydestä¹⁾; kuolematon sielu on koko maallisen elinkautensa jonkinlaisessa orjuudessa kuolevaisessa ruumiissa, joka on tellurisista suhteista suuresti riippuva: maallisista aineksista kokoonkudottuna saa se maasta, hänen hyödyksensä luodusta kasvi- ja eläinkunnasta, ravintonsa, hengittää maallista ilmaa ja muuttuu jälleen maan tomuksi. Tämä ruumiin yhdistys ei ole filosofistamme sielulle yhdentekevä, vaan ravinto ja ruumiillinen kasvatus sekä niistä johtuneet aistilliset vaikutukset ja kiihoitukset ovat sen elämälle suuresta merkityksestä. Vertaa Tim. p. 45. — Mitä sukupuolisiin kykyihin tulee, ei nainen, omituista kyllä, mieheen verraten esiynny — kenties myhtillisestä syystä — Timaiossa siinä valossa, johon niin jalon hengen, kuin Platon oli, olisi luullut hänet asettavan. Sitä vastoin kirjoittaa hän Politeiassansa naisen, jollei hänen kasvatuksensa ole laiminlöyty tai saanut väärää suuntaa, olevan synnynnäisten sielunlahjojen puolesta kykenevän seisomaan miehen rinnalla taisteluissa sekä yksityisten että yhteiskunnallisten velvollisuuksien täyttämässä.

Mutta minkälaisissa oloissa ihminen kasvaa ja elää ei ole hänelle sama; senpätähden sanotaan Platonin pitäneen onnensa Grekalaiseksi ja Sokrateen aikana syntymistensä. — Taitamattomuus ja tiedottomuus on sielun sairaus, on sen voimattomuus. Samoin myrkyttävät viettelykset sielun ja orjuuttavat paheet sekä turmiollinen elämä valtiossa, jollei siinä ole johtamassa järki ja ijankaikkisen oikeuden, hyvyyden ja kauneuden henki, estävät ihmisen korkeaan päämääräänsä: tosivapauteen ja Jumalan yhteyteen saapumasta. Yksityinen ei ole kuitenkaan siltä edesvastauksesta puolustettu, sillä, niinkuin Platon on kosmologiassansa osoittanut, Jumala on antanut kullekin tahdon vapauden joko hyvän tai pahan valitaksensa, sekä lahjoittanut meille järjen johdattajaksemme, jumalallisen sielun, suojelijahenkemme, joka täyttäen onnellisuuden kaipauksella ja ikävöimisellä ylentää meidät maasta taivaalliseen sukulaisuuteemme, koska emme ole maallisesta, vaan taivaallisesta siemenestä — *ὡς ὄντας φύτον οὐκ ἔργσιον, ἀλλ' οὐράνιον*²⁾ — ja on kääntänyt meidän katsantomme sinne, josta sielumme ensin on saanut alkunsa, ja jonka korkean päämäärän tunteminen on Platonin kosmologiankin ylevä tarkoitus.

¹⁾ Tim p. 42.

²⁾ L. c. 90.

